ПЕСНИ НА БЪЛГАРИТЕ МОХАМЕДАНИ ОТ РОДОПИТЕ

Николай Кауфман

Песните на българите мохамедани[1] са привличали вниманието на б гарските фолклористи, писатели, поети и общественици още от втор половина на миналия век. Те виждали съхранени в тях едни от най-стар български образци, анализирали техните текстове, удивлявали се на ч тотата на езика, на запазените старинни български езикови форми и ду на чудните художествени белези и на ненадминатата лирика и човечно Макар и рядко да ги съпоставят с песните на останалото българско на ление, всички единодушно ги окачествяват като старинни, типични б гарски песни, и безусловно ги разглеждат наред с общобългарското родно творчество.

Музикалната страна на фолклора на българите мохамедани е обект сравнително късни изследвания. И в това отношение песните им показ високи художествени качества, уникален строеж, еднакъв с този на фо лора на българското население от съответните песенни области. Народн им песни се разглеждат по жанрове, по отношение на ритъм и метрум, л мелодически стереотипи и пр. И тук се констатира старинност и запазв на архаични видове, които спомагат за историческото проучване на б гарската музика. С право изследователите считат, че едно от доказат ствата за българския произход на българите мохамедани са именно т ните оцелели от времето преди помохамеданчването песни.

Музикалните инструменти на българите мохамедани са също обз на изследване. Констатациите, направени в това направление, допълн общите познания за музикалния живот на населението в Родопите.

Още в 1867 г. Любен Каравелов говори за българския произход българите мохамедани и в подкрепа на това си становище се базира на пес изпълнявани и създадени от българи мохамедани. Той цитира една пе на ловчанските българи мохамедани, в която се говори, че някой си Му срещнал две помакини и ги попитал какви са и отде идат, а те му отговори

„Ако питаш, лудо младо, право да ти кажем,
Ние не сме бели були, ни черни каурки —
Баща ни е каурски поп, брат ни е низамин . . .“[2]

---

[1] Условно приемам названията българи християни и българи мо медани за разграничаване на двете групи българи, което е необходимо при съпостав на песните им. Тези названия загубват значението си, тъй като религията постепенн изоставя дори и в най-отдалечените селища.

[2] Л. Каравелов, Избрани произведения, т. III. С., Български писател 1 Под редакцията на проф. Александър Бурмов, Стойко Божков, Цветан Минков, стр

Характеризирайки съдържанието на помашките песни, Каравелов изтъква тяхното богато разнообразие: „Тия пеят за своето прошедше, за своите народни юнаци, за своите войни с турците, за убийствата, които са извършили тия сами, и за много други трагически произшествия.“ Тук сме длъжни да кажем и това, че помаците имат много по-силна ненавист към турците, нежели към каурите. В подкрепа на това свое твърдение той привежда песента за бунтовника против турското правителство Панчооглу, която се пеела „само от помаците“ и „характеризира твърде ясно и днешните убеждения на потурченяците“[3].

Книга пише юнак Панчо-олу,
Та я праща брату, побратиму,
Байрактару Нану, българину:
— Много здраве, Нано, българине,
Я събери български юнаци,
Бързи момци до десет хиляда,
Па да дойдеш във Ловеча града,
Да помогнеш брату Панчо-олу,
Че си иде на мен садразама —
Води турци, води еничери,
Па низами и табор читаци.

Най-вероятно е Л. Каравелов сам да е записал песните от българите мохамедани (помаци) Измаил Дурко и Сульо Сирака, които са били ратаи у тях в Копривщица. Песните, цитирани от Каравелов, носят типичните белези на старите български народни песни, изпълнявани в Ловешко и Тетевенско. Особено типичен е строежът на стиха (десетосложник) на втората песен „Книга пише юнак Панчоолу“, която повтаря строежа на много стари български епични песни.

На въпроса за песните на българите мохамедани от Велинградско се спира и Хр. П. Константинов, като отбелязва, че: „В старите народни песни, що се пеят в Чепинско, собствените имена са български, в по-новите песни имената са турски, защото се възпяват събития след въвеждането на ислямизма, в които действуващите лица са били мохамедани. . .“[4]

Въпросът за българския произход на българите мохамедани вълнува и Иван Вазов, който установява, че „. . . дори в 1817 г. те (българите мохамедани от Велинградско — б. м.) вардели някои християнски обичаи както на сватбите си, така и на погребенията и при други случаи; те помнели и тачили роднините си в Батак. . .“. И Вазов счита песента за съществен аргумент при доказването българския произход на българите мохамедани и цитира песен, доказваща роднинската връзка на българите мохамедани от този край с българите християни от Каменица и Белово.[5]

Крупно е делото на Стою Н. Шишков — отличен познавач на родопския фолклор. Почти във всички свои трудове, отнасящи се до живота и творчеството на българите мохамедани, той споменава и за българския характер на песните им, обичаите и пр.: „Седенките, песните, обичаите, поверията и всички други действия и обреди при рождение, годежи, сватби

[3] Л. Каравелов, цит. съч., стр. 86—87.
[4] Хр. п. Константинов, Чепино, СбНУ, кн. XIV, 1898, стр. 265.
[5] Вж. Ив. Вазов, В недрата на Родопите, С., 1904, стр. 55.

и др. подобни у помаците са напълно запазени и почитани така чисти народни и типични български, каквито са били у тях и преди приемането на мохамеданството."[6] Тези изводи, особено ценни днес, авторът прави след огромната си проучвателна работа в Родопите, която започва от края на първото десетилетие след Освобождението. Обаче Ст. Шишков не прави проучване на песните от музикалната им страна и не съпоставя песните на българите мохамедани с песните на българите християни от този край.

Върху песните на българите мохамедани са работили главно музиковедите Ангел Букорещлиев и Райна Кацарова-Кукудова. Ангел Букорещлиев публикува 461 родопски песни, които записва през 1897 и 1920 г. Вместо увод той прави кратка характеристика на среднородопските песни. Като добър познавач на родопската песен той дава вярна характеристика на песните за техния лад, тонов обем, ритмика и форма на песента.[7] В статията си „Два отличителни белега на родопските помашки напеви" Р. Кацарова изтъква някои мелодически особености на песните — широк тонов обем, анхемитонна пентатоника, отсъствие на интервала увеличена секунда.[8] И двете изследвания са твърде кратки и неизчерпателни. В тях е загатнато сходството между песните на християни и мохамедани, но авторите не са си поставили задачата да се спират подробно на този важен въпрос.

Българския характер на българомохамеданските песни изтъква и Ст. Петров. Правилният му извод е по-скоро от външни наблюдения, отколкото от анализ на песните.[9]

Проучване на народните музикални инструменти в Родопите и по-специално на българите мохамедани направи Иван Качулев.[10] Основните му изводи показват, че по инструментариум, строеж на инструментите и мелодиите, изпълнявани на тях, между българи мохамедани и българи християни няма разлика. И за едните, и за другите са характерни инструментални мелодии, заимствувани от народната песен. Самостоятелен инструментален стил не се е оформил.

От 1954 до 1961 г. изследвах музикалния фолклор на населението на Родопите, източния район на Пиринския край и Тетевенско. Записах 3255 местни народни песни, изпълнители на които бяха българи мохамедани и българи християни.[11] Въз основа на наблюденията и анализите на пес-

[6] Ст. Шишков, Родопските помаци и следи от християнството в техния бит, София, 1937, стр. 13.

[7] СбНУ, т. XXXIX (1934).

[8] Р. Кацарова, Два отличителни белега на родопските помашки напеви, Сборник на IV конгрес на славянските географи и етнографи в София, София, 1936.

[9] Ст. Петров, Очерци по историята на българската музикална култура, София, Наука и изкуство, 1959.

[10] Ив. Качулев, Народните инструменти и инструменталната музика на българите мохамедани в Родопите, Известия на Института за музика при БАН, кн. VIII, стр. 197—234.

[11] Н. Кауфман, Песни на българите-мохамедани, Известия на Института за музика при БАН, кн. VIII, 1962; Н. Кауфман, Обредни песни на българите мохамедани, Известия на Института за музика, кн. IX. 1963; Н. Кауфман, Песни на байрамско хоро, изпълнявани от българите мохамедани, Известия на Етнографския институт с музей при БАН, кн. VI, 1963.

зготвих няколко студии върху песните на българите мохамедани, о си поставих за цел да установя до каква степен песните на двете българи от тези краища са сродни. Използувах сравнителния метод, ъпоставих песни от най-различни видове — трудови, хороводни, ни и пр., запазени и до днес между тях.

дачата да събера и изследвам възможно повече народни песни, изани от българите мохамедани, бе особено навременна и поради ите причини: през последните няколко години представители на мознската религия и други реакционно настроени хора, виждайки, ои обредни песни, като тези на Гергьовден, на пеперуда, на сватба, е с български имена, историческите песни и пр., са едно от доказата за българския произход на населението, убеждават певците да съобщават. На такива случаи се натъкнах в редица селища. Тази " от страна на ходжите обаче дойде сравнително късно, тъй като бях ьбрал обилен материал.

сенният фолклор е извънредно устойчив. Особено стабилни са ме-е, тяхното ладово и структурно устройство. Това съм констатирал оучвания на преселнически групи от малоазиатски българи, добру-, родопчани и др. За устойчивостта на народната мелодия особено речиво говорят изследванията на унгарските фолклористи, които т сходни мелодически образувания между техните народни песни и между мелодическата им структура със структурата на песните ои угрофински племена от СССР, с които те имат еднакво потекло. от 15 века отделен живот не са били в състояние да заличат връзката народната песен на тези сродни народи.

новният извод, до който достигнах след системното проучване на ия фолклор на българите мохамедани в Родопите, Пиринския Тетевенско, се състои в следното:

о по основния песенен фонд, мелодическо устройство на песните, а и метрика, състав и структура на стиха, наличие на християнски и песни, трудови песни, хороводни песни и стил на изпълнение песа българите мохамедани са сходни с песните на българите християни ветния край, то това е едно от доказателствата за единния произход елението, съдейки по устойчивостта на песенния фолклор, изтъкната е. Приемам, че всичките тези белези са били общи от времето преди твеното помохамеданчване.

настоящата статия са разгледани трудови, битови, юнашки, истори-и някои други видове от песенния фолклор на това население. Прави оставка между песните им с песни на други славянски народи; съпосе и с песните на турското население от България, като се привеждат ия на певците — българи мохамедани за песните им. Това са неотвани досега страни от песенния фолклор на българите мохамедани. доосветлят въпроса за същината на песенния им фолклор, който е имо богатство в народнопесенната съкровищница на българския и същевременно важен исторически документ.

ТРУДОВИ ПЕСНИ

Жътварски песни

В Родопите жътвата е бедна. Малко са нивите и са далеч една от друга, което не благоприятствува за развитие на жътварската песен, една от функциите на която е да поддържа връзката между жътварите, жънещи на съседни ниви. Поради това жътварски песни в Централните Родопи има извънредно малко. На времето А. Букорещлиев, В. Стоин и Р. Кацарова са записали няколко жътварски песни в тези места. Днес жътварската песен в Централните Родопи е на изчезване.

При българите мохамедани жътварските песни са били осъдени на изчезване отдавна поради религиозната забрана — омъжи ли се, жената няма право да пее пред чужди хора. На българката мохамеданка е било запретено да пее дори на нивата. Така са загинали десетки стари жътварски песни, тъй като главните изпълнители на жътварските песни са женени.

Но и от този труден за опазване жанр българите мохамедани са запазили известен брой песни. Години наред жените в някои отдалечени селища са ги пели на нивата и те са звучали като отпор, като бунт против насилието. Трябва да се предполага, че до преди сто години българките мохамеданки ще да са пели повече жътварски песни, тъй като в някои селища има данни за съществуването им, но днес песните са забравени или не се пеят вече на жътва.[12]

В с. Настан, когато девойките отиват на работа на полето, и досега се спират над селото на някоя „бърчина"[13] и запяват определени песни — „Лисни се, горо зелена" и „Каведжи, вакло копиле"[14]. Тази традиция срещаме на много места в страната. По този начин девойките съобщават към кой край в полето отиват да работят, а също дават воля на младежките си пориви и любовта към песента. Това пеене идва да замести пеенето на нивата по време на жътвата, понеже в селото не се пеят жътварски песни. В недалечното село Брезе споменатите песни и до днес се пеят на жътва. Запяват две девойки, отпяват им други две. Това антифонно пеене, при което се получава застъпване (anadiplosa), е също един старинен маниер на пеене, който широко се е практикувал от населението в цялата страна и днес го намираме отлично запазен главно в Пиринския край и Тракия.

а. Характер на жътварските песни. Българските жътварски песни се характеризират с текстовото си съдържание и главно с характера на мелодията. По устройството на мелодията и интонацията слушателят бързо ги разпознава. Жътварският труд обуславя характерните особености на българските жътварски мелодии. Създадени на полето по време на жът-

---

[12] В сп. Родопски напредък, год. I, кн. II, 1903, стр. 76, е поместена песента „Сину льу, балну ли те е а", като под песента е отбелязано: „Чута от чепеларски помакини-жътварки", 1900. Записал В. Д. (Вероятно Васил Дечев, автор на двутомния труд „Миналото на Чепеларе", 1928, 1936). По времето, когато изследвахме песните на с. Чепеларе (1954—1955 г.), песента не се изпълняваше на жътва.

[13] Бърчина — от бърдо.

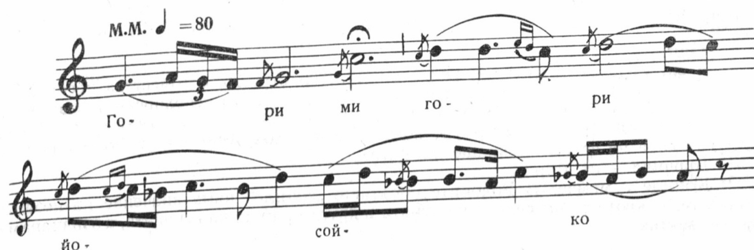
[14] Копиле — момче. В Родопите понятието „копиле" няма значение на незаконнородено дете, каквото е значението на думата в други краища на страната, а означава млад, неженен момък.
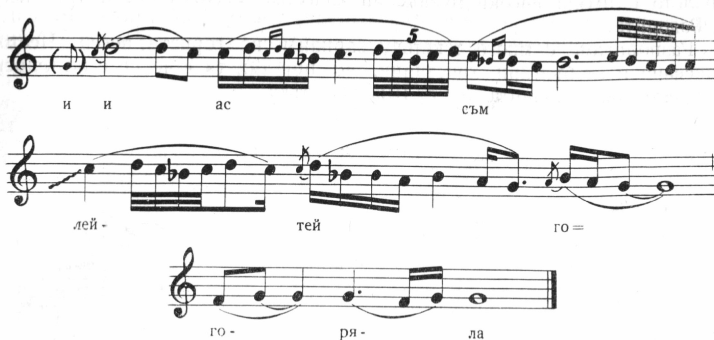
вата, те служат за свръзка на жътварите от нива на нива, както и за изява на тяхното настроение. Песните през самата жътва се изпълняват и за отмора. След като една жътварка или група от няколко жътварки са жънали приведени известно време, те се изправят и запяват песента, като след изпяването на един стих следва провикване и друга жътварка или група жени им отпяват същия или следващия стих. Това явление сме наблюдавали и при българите мохамедани (вж. пр. 6). Провикването, което намираме в тази песен и в стотици други жътварски песни, е един от характерните белези на този вид песенен фолклор.

Мелодиите на българските жътварски песни най-често са съставени от две симетрични едно на друго предложения, които са в съотношение на въпрос и отговор. Същата структура е характерна и за жътварските песни на българите мохамедани (вж. пр. № 5 б, 9). Голям процент от българските жътварски песни имат тонов обем кварта и мелодиите им са в следния тетрахорд d^2 c^2 h^1 a^1, като понякога е налице и подосновният тон g^1. (Тук не вземаме под внимание провикването, което обикновено надвишава обема на мелодията.) За песните на българите мохамедани също е типичен този порядък, същият тонов обем и същият лад (вж. пр. № 14, 15). Обикновено мелодиите на жътварските песни започват от тоника, като за кратко време в началото на предложението се появява кулминацията, след което бавно и постепенно мелодията слиза на тоника, която се явява към края на предложението. Това се отнася за двете предложения. Тази структура на жътварските песни вероятно е продиктувана от умората на певиците. Низходящата мелодия е по-лека за изпълнение, отколкото възходящата. Същото мелодическо устройство имат и мелодиите на жътварските песни, които записваме от българите мохамедани в изследвания край (вж. пр. № 5 б, 9).

б. Песни по време на жътвата. В с. Беден днес мохамеданките са си възвърнали откритията поглед на българката. Въпреки че по време на изследването на този край много от тях все още носеха черните фереджета, когато ни срещнеха из селото, те по стар български обичай дружелюбно ни поздравяваха с „добре дошъл“. И след като се омъжат, жените мохамеданки пеят и на нивата, и в къщи, и пред чужди хора. Пеенето на жътва тук е съвсем също, както и при българите от цялата страна. Както жънат, две жътварки се изправят и с цяло гърло „високо“ запяват:

Пример 1





Гори ми, гори йусойко,
И ас сьм лей тей горяла
За едно лудо и младо,
За негови черни очинки,
За негова снага тъничка,
За негово лице беличко.
Немой ми гори, юначе,
Я щъ при тебе да дойдем
И ний ще с теп да са земим,
Тогай щем, лудо, да горим,
Да горим, лудо, и гаснем.

Мъжете от с. Беден пеят много песни, а са и отлични певци, но тази жътварска песен никой от тях не може да запее. „Тя си е женска, висок глас има, не се пее от мъже“, заявяват те. Както в цяла България, така и тук жътварските песни се изпълняват главно от жени.

Мелодията на много жътварски песни започва с типичното повтаряне на встъпителния тон — сол[1], след което следва квартов скок в до[2]. Този скок и особено продължителното задържане на тона до[2] напомнят провикването в края на много жътварски песни от Западна България. Това звучно встъпление на песента идва да покаже нейното предназначение — жътварска песен с функция да свърже певиците от една нива с певиците от съседна нива. След квартовия скок мелодията се извисява на голяма секунда и продължително се движи все около силно звучащата V степен. Тук мелодията прави типичното за старите родопски песни „опяване“ на квинтовия тон. Оттук идва и названието ѝ „женска“ или „висока“ песен, която се изпълнява само от жени. Като я сравним обаче с мелодиите на песните, които пеят мъжете от с. Беден, установяваме, че в развитието и орнаментирането тя не се различава съществено от мъжките песни. А и обемът ѝ голяма септима — не е по-широк от обема на много мъжки песни. Оттук следва, че мъжете биха могли да я изпеят, въпреки че твърдят обратното, като я смятат за висока. И тук несъмнено общобългарската традиция е оставила следа.

Като бисери са наредени орнаментите на жътварската песен от с. Беден. С плавната си логична мелодическа линия тя съперничи на много стари жътварски песни и показва, че жътварската родопска песен в

миналото е имала високи музикални качества, както и останалите песни на Родопите.

Разполагаме с много текстови варианти на горната песен. Често е записвана и от българи християни, но при тях тя вече не е жътварска. Цитираме два варианта от с. Широка лъка.

Пример 2 а, б

М.М. ♩ = 80

Го- ри ми го- ри йу- сой- ко, да- но

до кра- я из- го- риш

М.М. ♩ = 80

Го- ри ми го- ри йу- сой- ко,

да- но до кра- я из- го- риш,

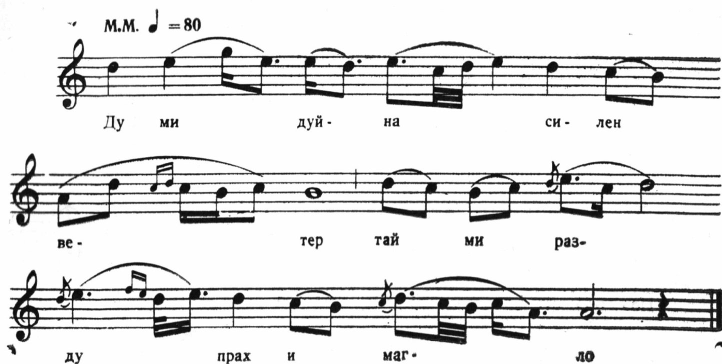
кай- но съм и йе из- го- рел

И двата са по-слабо орнаментирани в сравнение с мелодията от с. Беден. Първият с чистата си пентатонична звучност и липса на орнаменти звучи твърде различно от беденската жътварска песен. По мелодическа линия той е близък до втория вариант от с. Широка лъка. Сравнявайки втория вариант от с. Широка лъка с песента от с. Беден, намираме, макар и слаба връзка на мелодическата линия на двете песни. Може да се предполага, че в миналото и песните в с. Широка лъка ще да са били изпълнявани на жътварски гласове, но първоначалната им функция е отпаднала и те са се запели като обикновени, седенкарски песни.

Жътварските песни на българите мохамедани носят типичните белези на местната песен. Така, ако в района пеят двугласно, то и жътварските песни са двугласни, ако пеят в пентатоника, най-често и жътварските песни

са пентатонични. Цитираме типична жътварска песен от отдалеченото гранично село Вълкосел, населено с българи мохамедани.

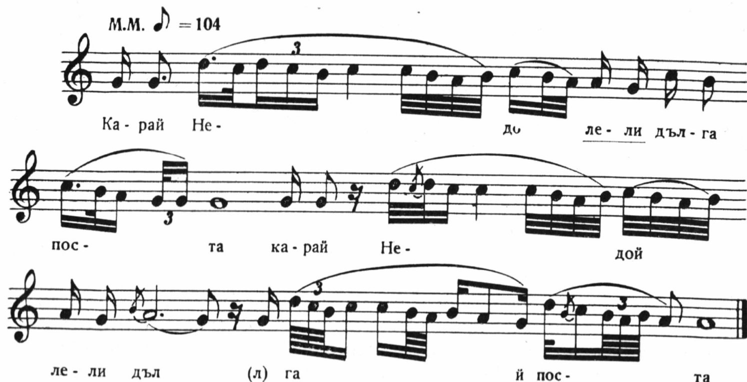
Пример 3



Песента носи типичните следи на родопската пентатонична песен. Сред родопското население срещаме твърде малко жътварски песни от този род. Намирането на тази песен в жътварския репертоар на българите мохамедани е показател, че в някои селища те са съхранили по-стари жътварски песни, отколкото българите християни.

Понякога българите мохамедани пеят жътварски песни, които претрупват с орнаменти и в тях трудно може да се познае първообразът. Така в с. Брезница те пеят следната жътварска песен.

Пример 4



Карай, Недо, лели, дълга поста,
Накрай поста, сенкя има,
. . . .

Прави впечатление българското име Неда, което при рецитирането на текста певиците се постараха да премълчат и съобщиха песента така: „Карай, моме, мари, дълга поста“. При запяването обаче по навик те я изпълниха с името Недо.

Но дори да я бяха изпълнили без българското име, в нея лесно бихме открили вариант на широкоизвестна жътварска мелодия, която се пее в целия Пирински край и Велинградско от българите мохамедани и християни.

Пример 5 а, б

М.М. ♩ = 180

По- ръ- чал е мо-ри А- сан бе- гу,

по- ръ- чал е мо- ри А- сан бе- гу

М.М. ♪ = 142

и Що се е сън- це
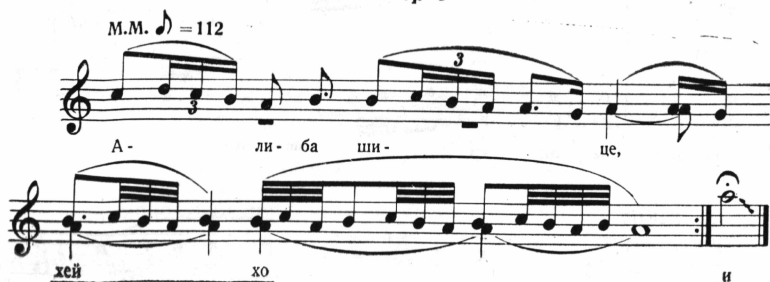
за- пре- ло да гле-

да чу- до го- ле- мо

Песен № 5а се пее от българите християни в с. Селище, Благоевградско, а № 5б също на жътва от българи мохамедани в с. Белица, Разложко.

Един от най-типичните белези на българските жътварски песни е провикването в края на музикалното изречение или в края на предложенията, което става най-често на малка септима, кварта, квинта, октава или друг интервал, а понякога и на неопределен тон. В Югозападна България след провикването често следва портаментово слизане на голяма секунда, терца или по-широк интервал. При песните на българите мохамедани това про-

викване вероятно е било заменено с низходящ ход на голяма секунда, който прави първи глас, а втори остава да лежи на тоника.[15] В групата селища от Пиринския край обаче, населени с българи мохамедани, открихме жътварски песни, които те пеят от незапомнени времена с провикване, което е в края на мелодията на интервал октава, с портаментово слизане на неопределен тон. По звучност и по провикване тези песни напълно схождат със сто тиците жътварски песни, изпълнявани от българите християни на много места в Югозападна България. При разпита им певиците българки моха меданки казват, че провикването го правят „за да ни чуят дружките от другите ниви, да знаят, че сме на полето“ или „извикуваме на края, та да ни чуят, че убáво пеем.“ Същата съобщителна функция има провикването в жътварските песни от цялата страна. Цитираме жътварска песен с про викване в края, която жените, а най-вече девойките българки мохамеданки от с. Господинци, Гоцеделчевско, пеят на жътва.



Али башице, хей, хо, зготвила ли си
На аргатиту блага баница,
Блага баница и чиста пита?
Айте да закараме широка поста,
Да искараме на голяма нива.

Подобно съдържание имат десетки жътварски песни, изпълнявани от българите християни в Пиринския край и други места на страната. Мелодически варианти на тази песен намираме сред жътварските песни на българите християни от близки до с. Господинци или по-далечни селища.

Сред българите християни от Средните Родопи е широко разпространена следната песен, която те пеят като жътварска.

[15] Вж. Н. Кауфман, Песните на българите мохамедани, Изв. ИМ, кн. VIII, 1962, стр. 27.

Пример 7 а, б, в

Allegro

Ка- доа- ну мла- да ху- ба- ва,

гот- ви- ла ли си ве- че- ря

M.M. =50

Ка- до- но мла- да не- вес- то,

гот- ви- ла ли си ве- че- ря

Rubato

Ка- до- но мла- да

ни- вяс- то гот- ви- ла
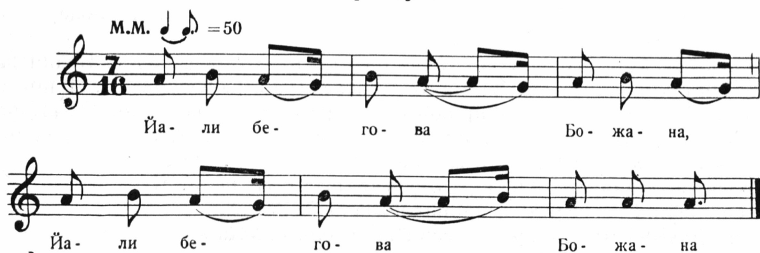
ли си ве- че- ря

Цитираме три примера — един, записан от А. Букорещлиев в с. Устово през 1920 г., друг, записан от В. Стоин през 1927 г. в с. Широка лъка, и трети, записан от нас през 1957 г. в с. Чокманово. И трите варианта се пеят на жътва, като първият се пее по време на работа, а другите два — когато жътварите се връщат от нивите.

Мелодията почти не е варирала. Най-просто е устроена мелодията, записана от Букорещлиев, а най-развита е тази, която сме записали от Чокманово. Мелодията носи белезите на старите, тесни по обем пентатонични

песни, които се срещат особено при женските песни на българите мохамедани. В миналото тази мелодия вероятно е била обща и за едните, и за другите българи и на нея са се пели много местни жътварски песни. След помохамеданчването тя останала като жътварска песен само сред българите християни на този район на планината. Българите мохамедани от близките до Устово, Чокманово и Широка лъка селища са я изоставили. Същата песен обаче, пак изпълнявана по време на жътва — „вечер, на връщане от нива", намираме сред българите мохамедани от Велинградско. Тук мелодията е претърпяла изменение съобразно с местния музикален стил, за който пентатониката не е характерна.

Пример 8



Особено ясно личи приликата на тази мелодия с първия от цитираните по-горе три варианта. На петата сричка всички варианти получават различно удължение на мелодията. По тесния тонов обем вариантът от Велинградско се приближава до варианта, записан от В. Стоин, с тази разлика, че пентатониката при него е заличена — велинградски вариант. Интересно е сравнението на текстовете на тези варианти. На първите три варианта текстът е много близък. Цитираме текста на първия вариант:

Кадоану млада, хубава,
Готвила ли си вечеря?
Че си ти идат жеатварки,
Жеатварки още аргатки.
— Ни соам готвила вечеря,
Деатеату ми еа плакалу,
Шепкана му сам низала,
С манахи дребни алтоанеа.

Това е типичен за жътварските песни сюжет — действие, което става по време на жътва. Подобни текстове, в които се говори за жътвари, които си идват от нивата и питат „чорбаджийката" сготвила ли е вечеря, са ха-

рактерни за жътварските песни, изпълнявани на връщане от нивата. Предполагаме, че и тази песен се е пяла на връщане от нивата, но записвачът е отбелязъл само предназначението ѝ по време на жътва.[16]
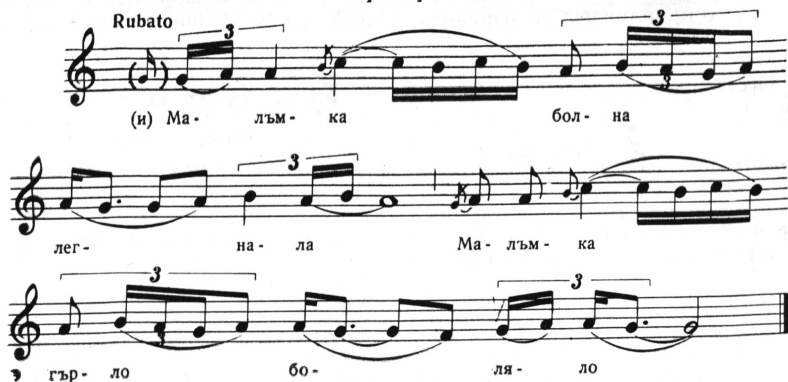
Ето и текстът на песента от Велинградско:

Йали бегова Божане,
Готвило ли си вечера,
На Али бега постеля?
— Не съм готвила вечера —
Вензден съм на двор седьела,
Мъшко съм дете държала,
Шапчица съм му нижала,
От два ми реда бел бисер,
От три ми реда жълтици.

Във варианта от Велинградско кадъната съпруга на господаря Али бей носи българското име Божана.

Жътварските песни, които пеят българите мохамедани във Велинградско, имат типичните белези на българската жътварска песен. И при тях срещаме жътварските мотиви, които намираме вред по страната: „Карай, байно ле, да караме, та на края, байно ле, искараме“, „Я стой, постой, мило ясно слънце“, „Що се е слънце запрело“ и пр. Общи български ниви са жънели, общи български жътварски песни са пели. Чрез мелодията е особено силно подчертана принадлежността на тези песни, именно към жанра „български жътварски песни“. С характерната за жътварските песни структура — първото предложение звучи като извикване, второто като отговор — те са неразделна част от общобългарската жътварска песен.

Пример 9
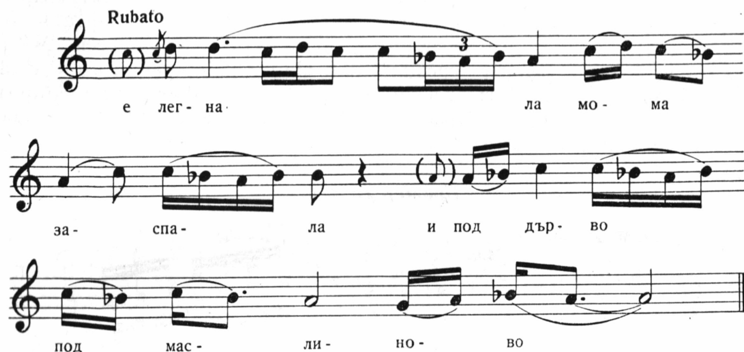


Тази жътварска песен и до днес се пее на жътва от българите мохамедани в с. Ракитово и има всички белези на общобългарската жътварска песен — интонация, името Малъмка, което срещаме в много стари бъл-

[16] В публикуваните записи на А. Букорещлиев (СбНУ, кн. XXXIX) никъде не е цитиран случаят, при който се пее жътварската песен. Отбелязано е само, че песента е жътварска.

гарски песни, тъгата, навявана от бавната напевна и орнаментирана мелодия, която накара Ботев да охарактеризира нашите жътварски песни като „тъжни песни".

Още по-ясно и необоримо става горното твърдение, като сравним тази мелодия с мелодиите на стари пирински жътварски песни, които и днес се пеят далеч от Велинградско — чак към крайните селища на Петричко, в подножието на Беласица, а и по граничните български села на Гоцеделчево. И мелодиите са почти еднакви, броят на сричките еднакъв, предназначението на песните еднакво — пеят се по жътва, маниерът на изпълнението еднакъв. Но ето и друг мелодически вариант, който се пее и сега от българите християни в кн. Каменица, Велинградско.
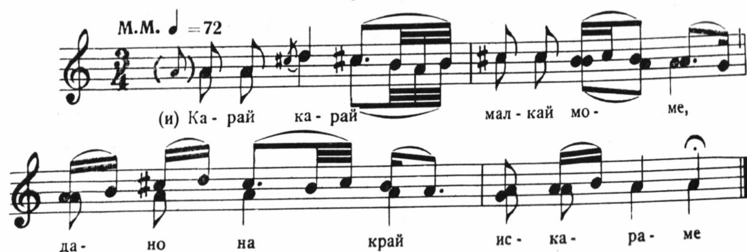
Пример 10



Ладово, по встъпление, а и по някои мелодически ходове двете песни се различават. Но по звучност, по ритмична пулсация и особено по мелодическа линия в края на първото и цялото второ предложение тези две мелодии показват голяма близост и няма съмнение, че са варианти на една и съща мелодия. Мелодическата разлика, която намираме в двете песни, е съвсем естествена, като се има пред вид времето на разделянето на местното население. Дори удивително е, че въпреки продължителното откъсване на двете групи българи в този край, мелодията и у едните, и у другите се е запазила все пак толкова близка до прототипа, който е бил общ, както и общо са живеели българите от този край преди помохамеданчването.
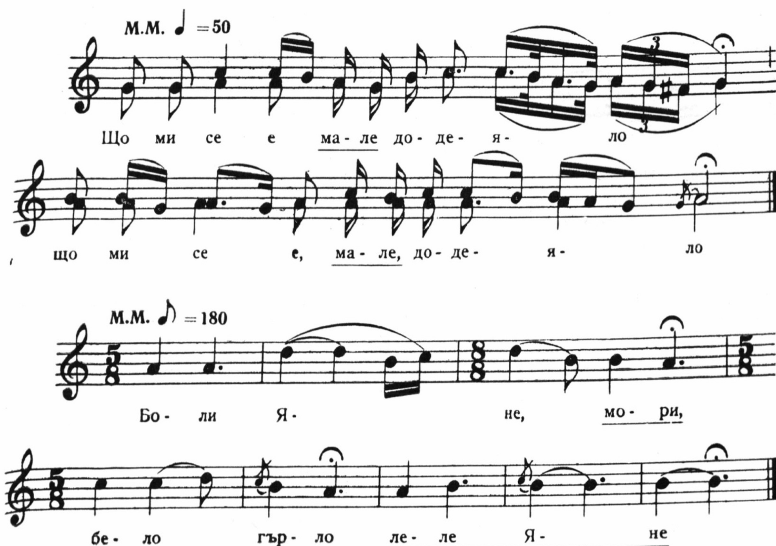
Ето друг подобен случай:

Пример 11



Тази песен българите мохамедани от с. Ракитово пеят и сега на жътва. Жътварският мотив: „Карай, карай малкай моме“, възходящият квартов скок в началото, съотношението на двете предложения — въпрос и отговор, са все типични белези за старата българска жътварска песен. Много варианти на същата мелодия срещаме и в Пиринския край, където също се пеят жътварски песни. Но следният вариант, изпълняван от българите християни от с. Ракитово, красноречиво говори за голямата общност между двете мелодии, която на пръв поглед не е много очевидна.

Пример 12 а, б



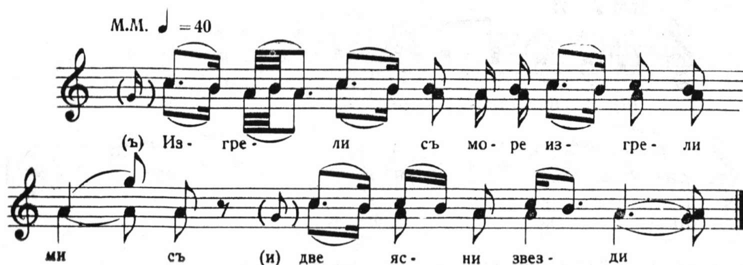
И двете песни се пеят на жътва. Ладово са различни. Първата е съставена от две симетрични предложения, докато във втората има едно цяло

предложение и второ загатнато от вставката „л е л е Я н е“, но незавършено. Ритъмът също е различен. Но въпреки тази привидна разлика двете мелодии звучат много близко. Близка е мелодическата линия на първите им предложения. И двете песни започват с възходящ квартов скок, като квартовият скок се пада на третата сричка, след което следва постепенно спадане на мелодията до изходния тон. Дори вставката „м о р и“ във втория вариант не пречи да установим, че това е една мелодия, получила своеобразно развитие.

в. П е с н и з а и з п ъ т. В цялата страна по време на жътва пеят специални песни за из път — когато отиват на нивата и особено когато се връщат. Това са песни в умерено темпо, отговарящо на хода на жътварките, които обикновено отиват и се връщат групово. Те се пеят най-много в Западните Родопи. Този тип песни носят отличителните белези на старата местна жътварска песен. От песните, които разглеждаме, е видно, че разлика във функцията, в звучността, в маниера на изпълнение и в строежа между песните от този тип на българи християни и мохамедани няма.
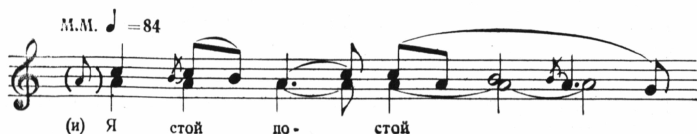
Жътварските мелодии от Велинградско най-често имат следната структура:

Пример 13

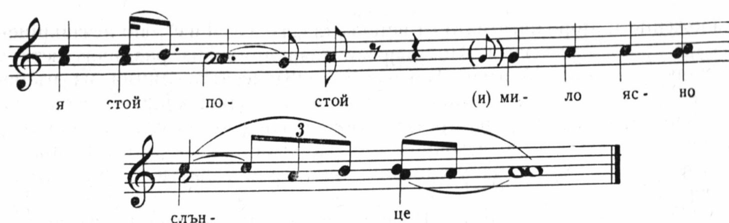


Песните са еднoредични[17] (на мелодията се пее един стих), като първите 4 срички на стиха се повтарят два пъти. Стихът е най-често десетосричен. Горната песен, изпълнявана на връщане от жътва, намираме у българите християни в кв. Каменица. Ето друга много близка по строеж, която се изпълнява от българите мохамедани в с. Ракитово.

Пример 14
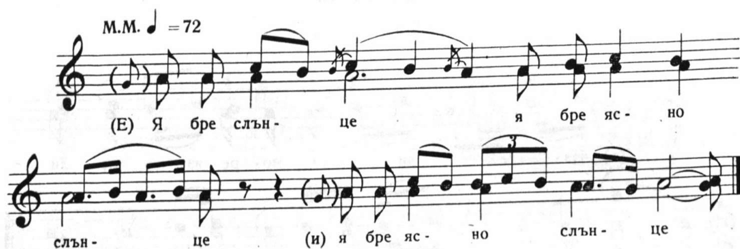


[17] Еднoредични са и голям брой жътварски песни от Югозападна България (Софийски окръг и Пирински край).



По мелодическа линия, лад и главно по структура тези две песни са много близки и положително имат общ прототип. Интересно е, че на септимовото провикване на първия вариант отговаря слизане на подтоничния тон във втория вариант. Това е в подкрепа на твърдението, че у българите мохамедани провикването е било избягнато чрез слизане на подтоничния тон.[18]

С подобна на горната структура, но с повторение на последните 6 срички от десетосричния стих е следната песен.

Пример 15



Тази жътварска песен, изпълнявана и до днес на връщане от жътва от българите мохамедани в с. Костандово, по звучност и строеж напомня на десетки жътварски песни от цялата страна.[19]

И трите цитирани песни имат еднакво предназначение — пеят се и от двете групи българи на връщане от нивите. Това показва както здравата връзка на песните и традициите на населението на този край независимо от вероизповеданието му, така и връзката на местните трудови песни и традиции с трудовите песни и традициите на българите от всички краища на страната.

В с. Кочан българите мохамедани пеят жътварски песни по различно време на жътвата — сутрин, обед, следобед и вечер, пеят песен по пътя на връщане от жътва:

---

[18] Н. Кауфман, Песните на българите мохамедани, Изв. ИМ, БАН, кн. VIII, 1962, стр. 26—28.

[19] Сборник Народни песни от Средна Северна България, редактира В. Стоин, София, 1931, № 1136, 1140.

Пример 16

М.М. 𝅗𝅥 =100

Дваш до- йо- дам джа-нам яг- не

ле теп не най- дох

Дваж дойодам, джанам ягне ле,
Теп не найдох,
Лу си найдох твойта майка,
. . . .

Мелодията отговаря на уморения вечерен ход на жътварите. Музикално и текстово тя е много близка до десетки песни от този род, които пеят българите християни на връщане от жътва в цялата страна.

г. П е с н и, к о и т о с е п е я т п о ж ъ т в а, п р и в е ч е р и п о о б е д. В група селища от Югозападните Родопи са запазени до днес много жътварски песни, които се пеят надвечер, при залез слънце. Ето такава песен, изпълнена от възрастни жени и девойки българки мохамеданки от с. Плетена, Гоцеделчевско.

Пример 17

М.М. 𝅘𝅥 =56 Rubato

Слън- це се

сла- га май- ко да зай- де слъ-

ън- це се сла- га

май- ко да зай- де

Слънце се слага, майко, да зайде,
Приз ония високи бърчини,
Приз ъйнея дълбоки долчини
. . . .

Стотици са вариантите на тази песен, които се пеят от българите християни в цялата страна по същото време — надвечер на полето.[20] Ще цитираме един, който е близък и по мелодия, и по текст.

Пример 18

М.М. ♩ = 42

Слън- це се сла- га май- ко
да зай- де слън- це се
сла- га май- ко да зай- де

Тази песен изпълняват българите християни в не едно селище на Пиринския край. Няма съмнение, че първообразът на двете песни е един.

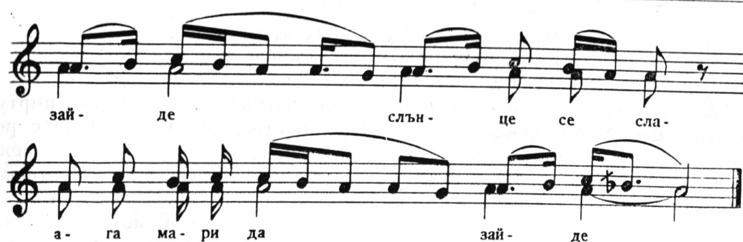
В с. Рибнево, населено изключително с българи мохамедани, пеят извънредно много жътварски песни. В това селище, намиращо се в Западните Родопи на 15-тина км източно от р. Места с открит поглед към Пирин, са запазени стотици стари песни. Тук пеят непрекъснато — по къщите, на нивата, навред. Пеят двугласно така, както пеят в целия Пирински край. Между многото жътварски песни се отделя една, която изпълняват надвечер.

Пример 19

М.М. ♪ = 130

Слън- це се сла- й- га ма- ри да

[20] Сборник Народни песни от Тимок до Вита, редактира В. Стоин, София, 1928, № 1002, 1018.
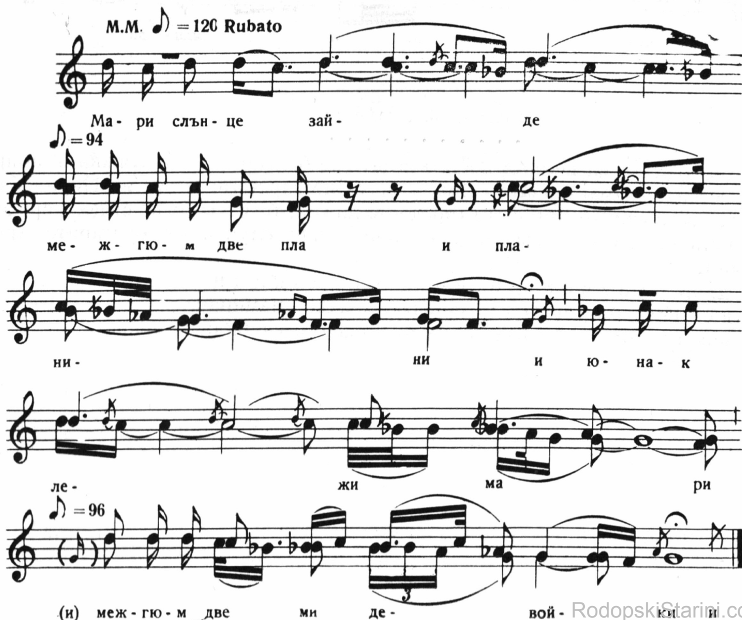


Слънце се слага, мари, да зайде,
Зат тия равни равнини,
Зат пиринските агреци,
Зат пиринските кулиби.
. . . .

Тази песен е тясно свързана с местоположението на селището. Тук хората всяка вечер гледат прекрасния залез — слънцето потъва зад дивната Пирин планина, която, наблюдавана от нивите на селото, се откроява с целия си ръст. В песента са отразени чувствата на възхищение от красивия залез.

Явно старинна е песента, която пеят надвечер на жътва българите мохамедани от с. Брезница, Гоцеделчевско.

Пример 20
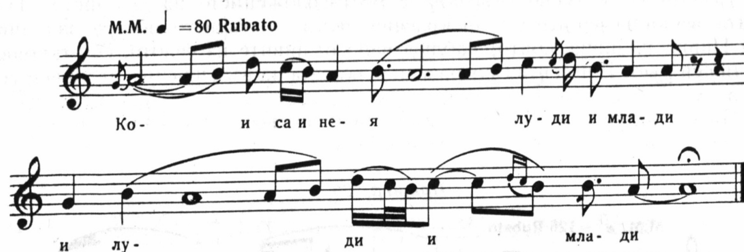


Мари, слънце зайде межгюм две планини,
Юнак лежи межгюм две девойки.
. . . .

Тази двугласна мелодия е майсторски изградена и изисква виртуозно изпълнение. Утвърждаването на горния стил двугласно пеене е резултат на дълги години непрекъснато развитие. При по-подробно разглеждане на песента установяваме, че тя е словесен и мелодически вариант на горецитираните жътварски песни.

Макар и по-рядко, но и между песните на българите мохамедани намираме такива, които се пеят на жътва след обедната почивка. В с. Кочан в Западните Родопи с подчертано влияние в песните както на родопския, така и на пиринския песенен стил пеят след обедната почивка на жътва следната песен:

Пример 21



Кои са инея луди и млади,
Луди и млади, вакли юнаци,
Вакли юнаци, дваш по йубави.
. . . .

Мелодията на песента носи белезите на българската протяжна жътварска песен, с характерната структура за жътварските песни на Пиринския край, съставени от три фази (предложения) а, б, в. Текстът също е сроден с текста на песните, изпълнявани при същия случай от българите християни.

д. Жътварски песни, преминали в други жанрове. При българите мохамедани често намираме песни, словесното съдържание на които издава, че в миналото са били жътварски.

Пример 22

М.М. ♩ = 88

Ка- рай ка- рай бай- но ле да ка- ра
ме та на кра- я бай- но ле
ис- ка- ра- ме ме

Тази песен има типичен жътварски текст, но се изпълнява от девойките в с. Света Петка на седянка, а не на жътва. Загубила провлачеността на жътварските песни, тя се изпълнява giusto. Докато при хороводните песни, които българите мохамедани са спрели да пеят на хоро, а ги изпълняват на седянка, наблюдаваме разклащане на първоначалния стегнат ритъм, тук, обратно, излязлата от предназначението си жътварска песен е получила стягане на ритъма. Ето явен вариант на тази песен, който се пее и сега на жътва от девойки — българки християнки в с. Ракитово.

Пример 23

М.М. ♩ = 69

(и) Мо- ри ка- рай ка-
рай ба- йо ле
е да ка- ра- ме и

Очевидно е, че в миналото, изпълняван на жътва, и вариантът от с. Света Петка (№ 22) ще да е имал подобна волна жътварска мелодия.

припевки. Това са типични младежки закачливи песни, които разведряват
жътварите. Ето типична жътварска припевка, записана от девойки от с. Ип
Дере, Златоградско.

Пример 25

М.М. ♩ = 140

Бе- ли- те, мо- ми, бе- ли- те,
да о- бе- ли- ме рап- ка- та

Белите моми, белите,
Да йобелиме рапката,[21]
Да йожениме момите.

Кутра кому ще дадеме?
Яйша ще мома дадеме,
Рушиту млада кадъна.

По настроение, словоред и главно по изреждането на имената на де-
войката и момъка тази припевка е съвсем близка до стотици младежки
припевки, каквито и днес пеят младежите по селата в цялата страна. Ста-
ринната форма на дателен падеж „Рушиту" показва, че песента е останала
от времето, когато тази форма е била обикновено явление в говоримия
език на родопчани.

Прегледът на родопските жътварски песни показва, че в бита на бъл-
гарите мохамедани все още е запазена традицията трудът да бъде съпро-
вождан от специални трудови жътварски песни. Наличието на жътварски
песни у тях, които се изпълняват по същия начин на нивата, както и у
останалото население на планината, тясната им паралелност с общородоп-
ските жътварски песни по строеж на мелодията — метрика, ритмика, ор-
наменти, амбитус, лад и функция — подкрепят тезата за българския произ-
ход на тези песни.

Седенкарски песни

В целите Родопи седянката се провежда по един начин — събират
се надвечер в някоя къща и работят на стопаните до късно през нощта,
като почти непрекъснато пеят седенкарски песни. В почти целите Родопи
наричат седянката „межо"[22], „меджо", „меже", „межя", „меджия" или седянка.
След кооперирането на селското стопанство родопчани още по-често се
събират на „межо". Сега те се събират най-вече в сградите на стопанството.
Събрани заедно по 40—50 жени, те нижат или диплят тютюн и непрекъснато
пеят старите песни.

Седянката у българите мохамедани по нищо не се различава от седян-
ката на останалото население. И в миналото те също са се събирали на се-
дянка и са имали специални седенкарски песни. Това личи от записите

[21] Рапка — царевица.
[22] Межо — меджия (т. д.) — обща безплатна работа.

на А. Букорещлиев, В. Стоин и Р. Кацарова, публикувани в СбНУ, кн. XXXIX.

Седянката при българите мохамедани се провежда и сега по същия начин, както в цялата страна. И названието на седянката при тях е напълно еднакво, както и при българите християни. Ако в Смолянско едни казват „меже", то и другите казват така. Ако в друг район едните я зоват „меджия", то и другите я зоват по същия начин. На много места е популярен и другият термин „попрелка". Попрелка наричат събирането на жените в една къща, за да предат, тъкат или шият на стопаните. Това понятие също е общо и за едните, и за другите.

Ходжите не са могли да забранят тази хубава трудова българска традиция. Благодарение на седянката до наши дни българите мохамедани са съхранили стотици стари седенкарски песни, почти всяка от които има мелодически или словесни варианти, изпълнявани също на седянка от българите християни. Затова седенкарските песни трябва да се разглеждат общо.

а. Обикновени седенкарски песни. Седенкарските песни на родопчани са най-разнообразни по сюжет — от весели, закачливи момински песнички до силно драматични песни, отразяващи народни бедствия или нещастия на отделни хора. За местните седенкарски песни е характерно сравнително добро съответствие между мелодия и текст. Така на весел, закачлив текст съответствува и подобна мелодия, която е найчесто в темпо giusto, а на драматичното съдържание — съответна бавна носталгична мелодия, често в темпо rubato, или giusto, но в по-свободен ритъм.

Пример 26

М.М. ♩ = 100

Мо-ми, мо-ми, три мо- ми, Не-зи-ро-ви
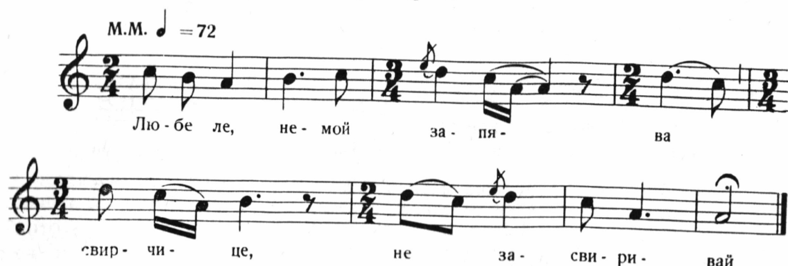
ко- ко- ни, ша-ре-ни, ша ре-ни фу-ти

и-мат, мо-ме, а- къл си не- мат

Хумористичният текст е облечен в съответна шеговита мелодия. Особено образен е хуморът в началните четири такта на второто предложение, където мелодията звучи подигравателно, саркастично, като разкрива

текста — „шарени фути имат“. След тези четири такта следва мъдър отговор от четири такта, който покрива извода — „акъл си нямат“. Съвсем различна е мелодията на следната песен.

Пример 27



И ладово, и по тонов обем двете песни са еднакви. Но мелодиите звучат съвсем различно. Само геният на отдалечените от шумния живот планинци може да достигне до такова съвършено покритие в построението на текст и мелодия. С тази проста по устройство мелодия, съставена от четири тона, без орнаменти, без разширяване на двуредичната форма народният певец майсторски е предал дълбоката тъга на девойката, която сади босилек, но той не пониква.

Любе ле, немой запява,
Свирчице, не засвиривай,
Че ще ма жално нажалиш,
Та ма не можеш замири,
Три да ма мириш години
И шест байрама напоред.
Моенон учек босилек,
Қата го лято дваш садя,
Това го лято триш садих,
Мене босилек не никне,
Ам кара пипер излиза.

На седянка се пеят и много от старите исторически песни. Тук са се създавали, а възникват и днес песните, които отразяват ежедневието. От седянката те бързо получават разпространение в селото и постепенно се запяват и в съседните села.

Қазахме вече, че след като българите мохамедани са спрели да играят старите местни хорá, много хороводни песни са преминали от хорото на седянката. След преминаването от хоро на седянка мелодията обикновено се деформира — най-често се получават по-малки или по-големи удължавания. Следната песен има типична среднородопска хороводна мелодия.

Пример 28

М.М. ♩ = 152

Мо- ми- це, ма- ри, ху- ба- ва,

о- ще се ед- нож, о- бър- ни

Момице мари хубава,
Още се еднож обърни,
Лицето да ти скитасам,
На книшка да го испиша,
На майка да го проводя!
Да види майка, да знае,
Каква съм мома загалил, —
На лице бела, чернока,
На снашка тьонка, висока.

Песента се пее в с. Широка лъка на хоро. В Средните Родопи българите мохамедани пеят на седянка следния вариант на тази песен.

Пример 29

М.М. ♩ = 80

Стан- ко ле гла- ве- нич- ке ле,

фче- ра ме вед- наш по- глед- на

Станко ле, главеничке ле,
Фчера ме веднъш погледна
Йоще ме веднъш погледни,
Очине да ти запиша,
Лицено да ти запомня,
Утре въф Скеча търнувам,
На Скеча града голема,
На кадро да те искарам,
На майка да те испратя.
Ако те майка бендиса,
Майци си снаха да бъдеш.

Това е типичен случай на преминаване на хороводна песен в друг жанр. Мелодията се пее почти два пъти по-бавно, второто предложение е разширено с един такт. Но трябва да изтъкнем, че тук промяната на ме

лодията е чувствителна. Останали са общи мелодическата линия на първите предложения, встъпителният такт, до известна степен първите тактове на вторите предложения и финалните два такта. Мелодиите обаче структурно са различни. Първата има следното разделение на мотивите в предложенията, $\frac{2\ 2\ 2+2\ 2}{4}+\frac{2\ 2\ 2+2\ 2}{4}$ а втората следното — $\frac{2\ 2+2\ 2\ 2}{2}+\frac{2\ 2\ (2)+2\ 2\ 2}{4}$.

Вторият вариант, след като се е запял на седянка вероятно поради това, че тук пеенето е по-свободно и певците не се изморяват както при играта на хоро, е получил и горно разширяване на мелодията с два тона.

Интересно е, че във варианта, изпълняван от българите мохамедани, е останало българското име Станка, докато в другия то липсва. Българските имена никога не са дразнили певците мохамедани вероятно защото в близкото минало всички са знаели, че това са техни, родни имена, а сигурно са познавали и някои герои на песните — техни родни братя и сестри.

Ако текстът не подсказваше, че това е една песен, което установяваме и след сравнението на мелодиите, трудно бихме открили във втората седенкарска мелодия вариант на хороводната песен. Оттук следва, че мелодиите на много от днешните седенкарски песни, които срещаме у българите мохамедани, в миналото са били хороводни, като са имали съвсем близки варианти между мелодиите на хороводните песни, останали да се пеят като такива у българите християни. Поради новата функция на песента обаче мелодията постепенно се обогатява и отдалечава от хороводните си варианти, за да стане неузнаваема и се възприеме на пръв поглед и слушане като съвсем различна от хороводните.

б. Седенкарски припевки. Седянката протича у българите мохамедани съвсем еднакво, както в цялата страна. И те имат песни за „свикване“ на седянката, за „разтуряне“ на седянката. Особено важно е и това, че и у тях се пеят типичните за българската седянка младежки „припевки“. По звучност, по хумор и по място в седянката тези песни стоят съвсем близко до същия тип песни, които пеят българите християни в Родопите и в близките области. Следната припявка пеят и сега на седянка девойките българки мохамеданки в с. Ракитово.

Пример 30

М.М. ♪ = 200
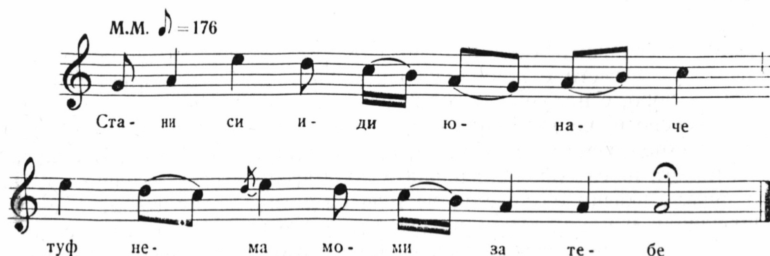
Ста- ни си и- ди ю- на- че

тук не- ма мо- ма за те- бе

Със своеобразния жив ритъм тя издава принадлежността си към младежките жизнени песни.
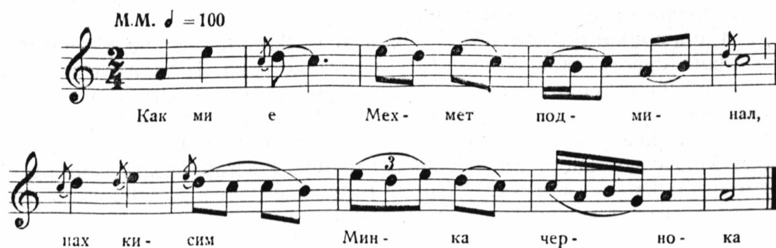
Песента има вариант, записан от девойки българки мохамеданки от гр. Златоград.

Пример 31



И този вариант е седенкарска припявка. Мелодията е своеобразна, макар и по-различна от горната. Притежаваме варианти на същата песен, които се пеят от българи християни също като седенкарски припевки.[23] Девойките от Златоград пеят и друга седенкарска припевка:

Пример 32



Как ми е Мехмет подминал
Нах кисим Минка[24] чернока,
Сахитювана[25] девойка
. . . .
Ей чим не ли сте прелика,
Ей че ще да я прелега
Мехметювоно гиздило.
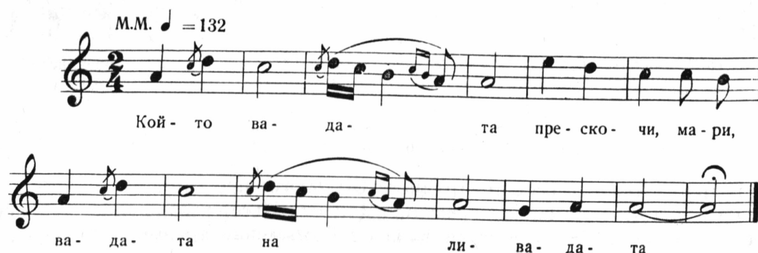
Закачливото съдържание, споменаването на имената на момъка и девойката, та ѝ презимето ѝ са все белези на общобългарските седенкарски

[23] Вж. Н. Кауфман, Песните на българите мохамедани, Изв. на ИМ при БАН, кн. VIII, 1962, пр. 45а.
[24] Минка — умалително от Фатме.
[25] Презиме на девойката.

припевки. Мелодията носи типичните белези на родопската песен. В Златоград припевките носят названието „надпевки“. Същото название срещаме и между българите християни от Пиринския край, където намираме и производни на тези дума „надпевульки“, „надпойвачки“ и пр.

Особено много надпевки пеят девойките българки мохамеданки от селищата, намиращи се в Западните Родопи и по долината на р. Места. По характер на мелодията те са много близки до припевките, които пеят и българите християни от този край. Много често припевките са общи, като само имената на надпяваните момци и девойки са съответно християнски или мохамедански. Мелодиите са почти винаги игриви, близки до хороводните. Ето типична припявка, която записваме от българите мохамедани в с. Горно Дреново.

Пример 33



Който вадата прескочи, мори,
Вадата на ливадата
Халал му либовницата,
Халал е Фатма на Кезим.

Същата песен пеят като надпявка и девойките българки християнки от с. Горно Осеново с тази разлика, че последният стих е примерно:

Халал е Стойна на Иван.

Мелодията на тази песен е игрива, близка до хороводните песни на родопското население.

Девойките българки мохамеданки в с. Скребатно пеят следната надпявка, която не срещаме в другите околни селища. Те твърдят, че си е местна, стара тяхна припявка.

Пример 34

М.М. ♩ = 112

За-кит-на-ла Ай-ша две кит-ки на дес- но
дес- но дай Ай-ше дай, дай ед-на на
ме- не, дай Ай-ше дай, дай ед-на на ме- не

Закитнала Айша две китки на десно, /2
Дай, Айше, дай, дай една на мене, /2
На теп ни я давам, на Къдри я давам.

В тази песен без особена трудност откриваме прототип на прекрасната песен от с. Сатовча, Гоцеделчевско, „Дай си, Всес, ръчицата", умело обработена от Ф. Кутев и изпълнявана от Държавния ансамбъл за народни песни и танци — София. Очевидна е връзката на тези две песни, едната изпълнявана от българи християни, другата от българи мохамедани и смятана и от едните, и от другите за „стара, местна песен". В с. Скребатно записваме от същите девойки и друга седенкарска надпявка.

Пример 35

М.М. ♩ = 168

Се-дя-ла се-дян-ка, що се-дя- ла
поч-на-ла да се рас- фър- ля,
поч-на-ла да се рас- фър- ля

Седяла седянка, що седяла,
Почнала да се расфърля,
Сяка си мома с побратима.
Ами ти, Айшо, със когу.
— Вази що ви е за мене,
Ето го Арун до мене,
Любовни думи думаше.

В тази песен ясно е подчертано „разтурянето“ на седянката — „почнала да се расфърля“, което е характерен белег на българските седенкарски песни, изпълнявани обикновено към края на седянката. Тривременният метрум е типичен за много песни от този край, а особено за песни, при които първият такт пулсира на три равни нотни трайности, както е при горния случай. По тези си белези песента „Седяла седянка, що седяла“ показва близост с българския песенен фолклор изобщо и по-частно с народната песен на българите християни от Пиринския край, към който район спада и с. Скребатно.

Седенкарските песни и припевките на българите мохамедани са неразделен клон от общобългарските седенкарски песни и имат характерните белези на този жанр български народни песни.

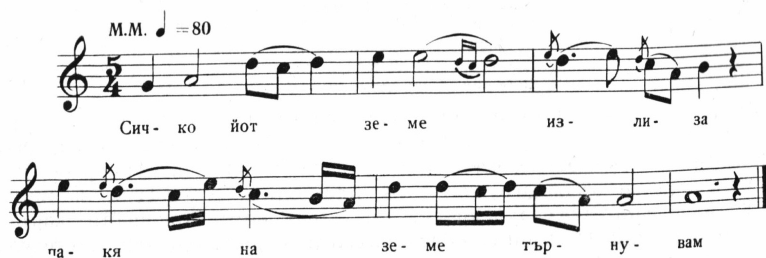
ПЕСНИ, ОТРАЗЯВАЩИ БИТА НА БЪЛГАРИТЕ МОХАМЕДАНИ

Въпреки че българите мохамедани в миналото икономически не са били много по-зле от останалото население, в техните песни е отразена по-дълбоко бедността, безпомощността, песимизмът. Причина за това до голяма степен е мохамеданската религия, която убива желанието за борба, борческите стремежи и патриотизма за сметка на вяра в задгробния живот. Трябва да изтъкнем, че в стремежа си да асимилира това население, османският поробител е поддържал всячески своите верски представители — ходжите, които са успели да затвърдят здраво както мохамеданската религия, така и някои нрави, неминуемо следващи религията — пълно преклонение пред господарите, пренебрежително отношение към земния живот, отпуснатост и най-важното — жената става пълен роб на мъжа. Тя, след като се смъжи, няма право да пее пред чужди хора, а дори и в къщи, не бива да си покаже лицето пред чужди хора и пр. Този променен бит и отношение към живота намира съществено отражение в песните на помохамеданченото население. Създават се песни — израз на отчаяние, преклонение пред сиромашията, нежелание да се живее на „тая дюня (свят) лъжовна“.

Защим е мене да живям
На сая дюня лъжовна,
Га немам коаща градена,
Га немам конче да яхам,
Га немам либе да галям.
. . . .

Българинът мохамеданин се чувствува сам, изоставен, безпомощен. Стотици са песните на това население, в които личи самотата и безсилието на смазаните от глад и болести хора.

Пример 36[26]



В тази чудно поетична песен е отразен един от най-често срещаните мотиви в техните песни — болна, умираща девойка или момък, изолирани от хората — „никой до нея нямаше, лю нойна стара майчице" — и страстната жажда за живот, изразена чрез гениалното сравнение:

Ам ми е жално, майчинко,
Че се е пролет пукнала,
Сичко от земя излиза,
Пък йе ще в земя да влезя.

Жената е безпомощна. Това е мотив на десетки други песни. Тя е напълно зависима, преди да се омъжи от родителите си, след това от съпруга си.

Ето песен, в която момък кълне майката на либето си:

Проклета да е майка ти,
Че те на мене не даде,
Ми те далече продаде.

Ето песен, в която е отразена от една страна безпомощността на жената, от друга — робското положение на бедняка ратай. Жена се оплаква:

Че ми съ, Мехмет, додяло,
Съмичкъ ф къщи да седа,
Пък ти ми, Мехмет, да ходиш
Три гудини ратай агофски.

Но в тая песен вече личи и протестът против безправието. Подчертана е причината за нещастието на жената — съпругът ѝ е бедняк, ратай на богатия ага.

Съдбата на девойката сираче е още по-тежка. Тя не може да се омъжи в селото. „Дават я" някъде далече, където не знае на какви хора ще попадне. Ето следната песен от с. Света Петка, където е отразена съдбата на сирачето Айша, която дават в далечното село Црънча, без да познава нито жениха си, нито селото.

[26] Вж. СбНУ, кн. XXXIX, записи на В. Стоин, № 303.

Пример 37

М.М. ♩ = 112

(ъ) Дой- до- ха Йай- ше ле дой- до- ха

и из Црън- че Йай- ше ле из Црън-

че из Цръ- ин- че

Йай- ше ле за мо- ма

В някои песни е отразена и другата страна на нещастието на българката мохамеданка — омъжват я съвсем малка, когато още не е познала любовта. Ето песен, в която девойката пита майка си:

Мома ли не си бивала,
Севдъ ли не си теглила?

А майка ѝ отговаря:

— Я съм и мома бивала,
Ам севдъ не съм теглила,
Че съ съм мъшка[27] женила,
Та севдъ незнам що зовът.

Наистина и сред песните на българите християни от Родопите намираме песни, описващи бедственото положение на народа по време на турското робство и след него, но това са сравнително малко случаи, не доминират, както при българите мохамедани — освен това в тях липсва унилото настроение и безпомощност, характерни за мохамеданите.

Мохамеданската религия е оказала влияние на българите мохамедани и в отношението им към труда. Те не променят стария начин на производство. От песните им се вижда, че основно занятие за тях е било земеделието и дърводобивът.

Обратно, българите християни от този край живеят по-интензивно. Развиват се занаяти, които дават възможност на това население да излезе от немотията, и същевременно повдигат духа и културата. Много селища

---

[27] Мъшка — малка.

създават работилници за шаяци, с които търгуват и вън от страната. В селищата Райково, Устово, Петково, Златоград и др. и досега пазят старите станове и други съоръжения за изработване на шаяци и аби и дори производството все още не е напълно преустановено. Будното християнско население изпраща работници в цялата страна — майстори дюлгери, шивачи и пр. Като се връщат от големите центрове на страната, те внасят и нова култура, революционни идеи и революционни работнически песни. За голямото събитие — връщането на печалбарите — са създадени специални песни, които се пеят от всички посрещачи, когато се зададат гурбетчиите:

Идат ми, идат, Маро льо,
От Шаральово терзие, /2
От Обрачище дулгере.
. . . .

Това са весели, бодри песни, на които са играли жизнерадостни хора. В немалко песни е отразен и занаятчийският труд.

Българите мохамедани нямат такива песни, защото нямат и съответните занаяти

МИТОЛОГИЧНИ, ЮНАШКИ, ИСТОРИЧЕСКИ, ПЕСНИ ЗА РУСИЯ И СЪВРЕМЕННИ ПЕСНИ

а. Митологични. Между песните на българите мохамедани се срещат и някои митологични, свързани с езическите вярвания на българите песни. Така мотива за овчар, който залюбва мома юда, намираме в следния вариант:

Майле ле, стара майчинко,
утре ма ранко разбуди,
че щам да идам, да идам
на ворх висока планина.
Видьъл съм мома хубава,
да има да я залюбя.
— Сино льо, мои сино льо,
той не е мома хубава,
ам си е юда пиринска.

Пяла Салие Р. Чепишова, 19 г., с. Брезе, Девинско. Записал Н. Кауфман, май 1960 г.

Сред българите християни в Родопите тази песен е твърде популярна. Те обаче я пеят в значително по-развити варианти, състоящи се от 30—40 стиха. Отпадането на някои подробности може да се приеме като резултат на постепенно забравяне, тъй като песни с подобно митологично съдържание не са типични за българите мохамедани, а може би и изпълнението им след помохамеданчването да е било възпрепятствувано.

Към тази група песни спада и популярната родопска песен „Бре Иване, бре чобане“ (юда иска данък тревнина от овчар), която между българите мохамедани често се пее с променено име — „Бре Хасане, бре чобане“.

Интересен вариант е записан в Златоградско — мома налива вода, змей я излива:

Пуснах малка мома
Низ дьве темни лъки,
Низ гора зелена
За вода студена.
Надех са принадех —
Ни мома дохуда,
Ни вода дониса.
Тръгнах да я тръся,
Че ми найдох мома
Че вода налива,
Змия я излива,
Пък са мома моли:
— Змийо, братче мое,
Не изливайте ми
Студенана вода,
Че съм назлъм майци,
Назлъм на мащеха.

Пяла Фериде Хамдиева Смерадска, 29 г., гр. Златоград, Записал Т. Тодоров, май 1960 г.

Десетки варианти намираме, в които чумата е представена като жена — най-често леля на млад момък, когото погубва (Техирен са е запалил). Песента за вградена невеста (Троица братя града градяха) е известна и на българите мохамедани от Родопите в развити, обширни варианти, така както е известна и на останалото местно население.[28]

Обичаната в цялата страна песен — умряла невеста се обажда от гроба на девера си и го разпитва за децата си, записваме и от българите мохамедани в Родопите в най-различни варианти. Можем да цитираме цели семейства-варианти на този мотив, които се пеят и от мохамедани, и от християни в Родопите. Ако не обозначим имената на изпълнителите, много трудно можем да установим дали мохамеданин или християнин изпълнява песента:

Разпуснал Таню сагмалан
Низ нея пресни гробове.
Ясни са гласье изнисат
Из нея пресни гробища. . .

Разпуснал Стоян стадоно
Из пресно гробье нахдолу.
Ясни са гласье изнисат. . .

Първата е изпълнена от Сивко Хр. Чирпаков, 30 г., с. Момчиловци, Смолянско, втората от Сюльман М. Горелов, 30 г., с. Виево, Смолянско.

Тук трябва да отнесем и друга известна песен със сроден мотив — майка оплаква на гробищата убития си син. Той се обажда от гроба и я увещава да не го оплаква повече:

Три са са пушки пукнали
И три са мехзар станали
И три са майки плакнали.
Мехметва майка най-плаче. . .

Триста са пушки пукнали
Триста юнака паднали,
Триста са майки плакнали.
Стоянована майчица
Най-плаче и най-нарица. . .

Вижда се, че разликата между двете песни е само в имената — в едната Мехмед, в другата Стоян.

Бихме могли да цитираме и много песни за прокобен сън — особено много разпространен мотив в нашето народнопесенно творчество. И тук намираме много варианти, еднакво разпространени между двете групи българи в Родопите:

---

[28] Варианти на тази песен сме записвали от Салих Ахм. Дъфков, 19 г., с. Сърница, Велинградско, Раифе Р. Узунова, 13 г., с. Еньовче, Ардинско, и пр.

— Майчинко, стара майчинко,
Лоша сам сона санила
Сабута срящу ниделя:
Мотна бе река текнала
Приз наши равни дворове. . .
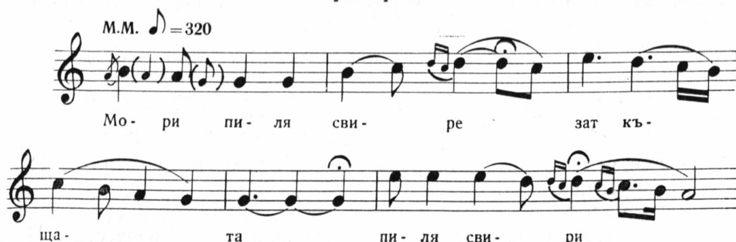
Не иди, Мехмед, нах Скеча,
Лоша съм съня сънила —
Гулем ще кърал да стане
Във Скеча във късабона. . .

Първата песен е изпълнена от Марина Н. Коледжикова, 44 г., с. Стойките, Девинско, записана от Е. Стоин през 1945 г., втората от Мехмед Ас. Майсторов, 45 г., с. Търън, Смолянско, записана от Н. Кауфман.
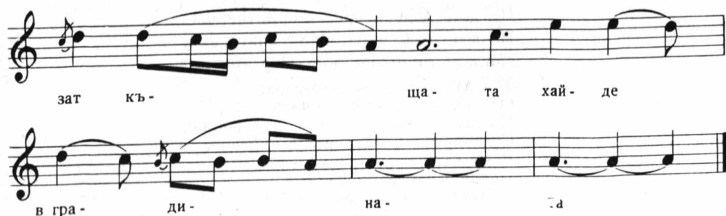
Намирането на митологични песни сред българите мохамедани, запазени и до днес в пълнокръвни, живи варианти, показва здравата връзка със старите, традиционни вярвания, които българите са съхранили още от езическо време. В техните песни не намираме митологични песни, които да нямат варианти в песенното творчество на цялото Родопско население.

б. Юнашки и хайдушки песни. Макар и по-рядко, но и между песните на българите мохамедани намираме юнашки и хайдушки песни. При тях често имената на юнаците и хайдутите са повече или по-малко променени. Останали са главно мотивите, по които съдим, че това са стари български юнашки или хайдушки песни. Имат песни, в които имената на хайдутите не са променени.[29] Но записвали сме и друг тип юнашки и хайдушки песни, при които имената, макар и малко променени, са останали близки до първоначалните имена на героите. Такива песни се пеят особено много в Гоцеделчевско. Те са показателни за „преминаването" на старите български песни в „мохамедански" песни чрез преиначаване на имената им. Много песни от подобен род срещаме и в с. Брезница. Това селище е прочуто с песните си. Тук отделни певци българи мохамедани знаят по 300—400 стари местни народни песни. Почти една четвърт от песните им имат герои с български — християнски имена. Тук са запазени образци, които са явно варианти на стари български епически песни. Може да се допусне, че дедите на местните българи мохамедани са ги пели преди помохамеданчването. Ето песни, при които българските имена са изопачени.

Пример 38



[29] Вж. СбНУ, кн. XXXIX, записи на В. Стоин, № 79,93.
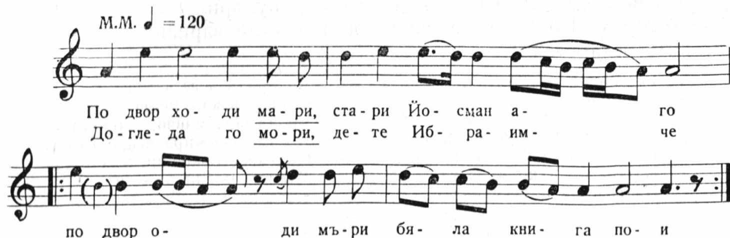


Мори пиля свире зат къщата,
Зат къщата, в градината,
В градината, на сливата.
Алтън Мара на чърдаци,
На чърдаци, бре, седяше
И на пиле изговори:
— Ой ле пиле, бильбильово,
Защо свириш толко рано,
Толко рано, толко жално,
Ще събудиш главешника,
Снощи дойде от Разлога,
Борил съ е с ръзлошките,
С ръзлошките пеливане,
Цяла нощ гу съм успавала,
Успавала, приспавала.
Пиле свири, ем говори:
— Стани, стани Маймуш аго,
Селянето наяхали,
Наяхали врани коне,
Навързали бели хърти,
Шъ си слязат нис полето,
Лов да ловят ситни, дребни,
Ситни, дребни яребици.

Името Маймуш не се среща в с. Брезница. Мохамеданите не знаят подобно име в това селище. Твърде вероятно е то да е изопачение на името на прочутия Мануш войвода, за който се пеят и други песни в Пиринския край.[30] В подкрепа на това идва и името на съпругата му — Мара, българско християнско име. Песента вероятно е претърпяла промени в текста, като са отпаднали пасажите, в които се споменава, че Маймуш (Мануш) е войвода и пр., но и от този текст е достатъчно ясно, че героят на песента е борец и ловец, рядко си идва в къщи, невестата му цяла нощ го е „успавала, приспавала“, което вероятно е останало от старата хайдушка песен за Мануш войвода.

Друг подобен случай е следната песен:

Пример 39



[30] Я стани, стани, ти Мануш войвода,
Да крейнеш напреде и ние по тебе. . .
(с. Градево, Благоевградско, зап. Н. Кауфман.)

По двор ходи, мъри, стари Йосман аго,
По двор оди, мъри, бяла книга пои,
Догледа го, мъри, дете Ибраимче,
Той му вели, тихо изговори:
Ой ле, буба, стари Осман аго,
По двор ходиш, ситни сълзи рониш,
Сълзи рониш, бели ръки кършиш,
Ръки кършиш, бяла книга поиш,
Па на мене нищо не казуваш.
— Йой ле, сино, синчо Ибраимчо,
Що да кажа, на какво да лажа,
Ти си дете, ти си дете малко,
Дете малко, на седем години.
Изговори стари Йосман аго:
— Ой ле, сино, сино Ибраимчо,
Пратил ми е Януша войвода,
Пратил ми е табак бяла книга,
Да си идам на бойното поле,
Да са бием с Януша войвода.
. . . .

Песента е съставена от 140 стиха. Тя е сборен вариант на две български епически песни — баща, който трябва да отиде във войската, но бива отменен от дъщеря си или детето си, и за „дете Дукадинче“ или „дете голомеше“ и пр. Развитието на песента е следното: Дете Ибраимче взема оръжието на баща си и с „тежка боздугана“, „криво мерил, па право удари“ — убил врага на баща си и донесъл главата му пред учудения Осман аго. По изразни средства вариантът е типична стара българска епическа песен. Стихосложението — десетосложник от вида 4+6, е особено характерен за този род песни. Понятията „враната коня“, „тежка боздугана“ и пр. се срещат десетки пъти в старите наши епически песни. Различни са само имената — Осман аго и „дете Ибраимче“, но и по срички, и по звучност това име е твърде близко до името „дете Дукадинче“. Съвършено очевидна е връзката на този вариант с вариантите за „дете Дукадинче“ и пр. Може да се допусне, че тази песен води началото си от старите епически български песни, които са пели прадедите на днешните българи мохамедани от с. Брезница през времето преди помохамеданчването. Можем да си обясним и преминаването на старите имена в нови — мохамедански.

Всеизвестната историческа песен „Три синджира роби“, в която често герой е сам Крали Марко, в Родопите е популярна еднакво между двете групи българи. Интересно е, че по-разширените варианти намираме сред българите мохамедани:

Горице темна, зелена,
Чешмице скороградена,
Я са на тебе верувах,
Пък тий ма в тебе фатиха,
В тебе ма ръзил сториха —
Назать ми ръки вързаха,
Напреш ми пътън казаха

Да бройъ деветь години
И още деветь месеца.
Броил бех, майчо, наброил
До три синжира ясире (роби).
Първан бе синжир, майчице,
Мънъхъ млади невести —
Кога невести писнаха,

боре са с върше свиваха:
„Дечинки, наши дечинки,
Ката вутирна къпани
Сая вутирна некъпани.“
Вторън бе синжир, майчице,
Мънъхъ млади моминьки —
Кога моминьки писнаха
Боре са с върше свиваха:
„Дворове, наши дворове,
Ката вутирна метени,
Сава утирна шущтави.“
Третън бе синжир, майчице
Мънъхъ млади юнаци —
Кога юнаци писнаха,
Боре са с върше свиваха:
Пушки ле, пушки бойлие,
Ката вутирна чистени,
Сава вутирна ръждави.

Пял Ахмед Ас. Папучаров, 39 г., гр. Златоград. Записал Н. Кауфман, 1957 г.

Няма съмнение, че това е вариант на популярната българска историческа песен.[31] В посочения вариант обаче не личи от какъв произход са поробените, кои са поробителите. За българите мохамедани е характерно обезличаване на историческите песни, когато те показват зверствата на турския поробител. Обстоятелството, че ги намираме и у българите мохамедани, показва, че и техните деди са страдали от издевателствата на поробителя. Варианти на горната песен намираме почти във всяко селище на Родопите. Записали сме още десетина варианта от българи мохамедани — от девойките Шарфие Пънжолова, Рамзие Ковачева и Айше Карасалихова, с. Давидково, Ардинско, през 1955 г., Мехмед Байрямов, с. Старцево, Маданско, през 1957 г., Теофик Айвазки, с. Беден, Девинско, през 1960 г., както и от българите християни — Стефан Кименов, с. Левочево, Смолянско, 1955 г., Георги Дурев, с. Широка Лъка, Девинско, 1955 г., и пр.

в. Исторически песни. Историческите песни, които пеят българите мохамедани, са два типа — едни, в които е отразена ненавистта към турския поробител, и други, създадени около Освобождението на България, някои от които са създадени като че ли от пасивно наблюдаващ зрител, а други — изпълнени с радост от извоюваната свобода.

От първия тип песни намираме главно в Западните Родопи, Велинградско, и по долината на р. Места. Типична и широко разпространена сред българите мохамедани от този край е песента за поробването на България „Спиш ли, Милке“. Този широко известен вариант[32] се е изпълнявал, а се изпълнява и до днес от певците на този край с чувство на мъка, на съжаление към народа, подложен на зверски изтезания от турците. Няма съмнение, че песента е възникнала и се е пяла от население, което ненавиждало турските завоеватели, население, което е пострадало от нашествениците. След като проучихме няколкото варианта на тази песен, изпълнявана от местните българи мохамедани, и ги сравнихме с вариантите от други краища на страната, установихме, че местните варианти имат белези на по-рано възникнали. Тук песента е по-широко известна, среща се с пълни текстове на местен диалект. Местните българи мохамедани са съхранили песента, създадена от дедите им преди помохамеданчването.

Ето един от вариантите, който сме записали в с. Корница:

[31] Вж. Българско народно творчество, Български писател, т. I, 1961, с. 298—317 — „Крали Марко освобождава три синджира роби“.

[32] Архив Инст. за музика, БАН, Ел. С., Йордан Гемеджиев, пл. 1; Н. К. Пирински край, 1954, с. Кресна, П, 133.

Пример 40

М.М. ♪ = 120

Спиш ли Миль-ке ма- ри
раз- буж- дай са спиш ли
тур- ци
За- гра-
Мил- ке ма- ри раз- бу- дей са
на са Мил- ке за- гра- ди- ли
ди- ли Мил- ке по- ло- ви ли

Спиш ли, Милке мари, разбуждай са, /2
Турци на са, Милке, заградили,
Заградили, Милке, погубили,
Кое старо изгубиха,
Кое младо заробиха,
Малки моми заведоха.
Йостанаха два сирака,
Два сирака, два близнака,
Фърлиха ги ф честай гора,
Ф честай гора лилякова,
Лилякова, бършнильова.
Та са мина много й малко,
Израснаха два сирака,
Те ни знаят, че ли ши са,
Че ли ши са два близнака,
Йодзеха са брат и сестра.
Водиха са много и малко,
Добили са мъшко дете,
Родили са мъшкай рожба.
Как си съ е бре родилс,

Нито нощe не заспава,
Нито диня ни заспава,
Той си йочи не затваря,
Диня, нощe лю си писка.
Чудиха се два сирака,
Два сирака, луди млади,
Щу да правят мъшко дите.
Па йодзеха по силата,
Лек да терат ти за него,
Де спаднаха ф едно село,
Там найдоха стари ходже,
Той ми гледа бре китапе,
Лю ги пита луди млади,
Защо идат ти при него.
Изговарят луди млади:
— Ни си идем, бре, при тебе,
Нашто дете нито деня,
Нито деня, нито нощя,
Той си йочи не затваря.
Па си стана стар ми ходжа,

Лю разлопи китапето,
Та загледа китапето
И на тях си изговори:
— Чи си съ се, бре, йобзели,
Бре йобзели брат и сестра.

Обширният, добре оформен текст, типичната за местните песни мелодия с особенсто многократно повторение на второто предложение, маниерът на изпълнение и твърдението на певците, че са я слушали от дедите си, доказват, че тя е затвърдена стара местна песен, най-вероятно възникнала в този край. Българското име М и л к а показва, че по време на възникване песента трябва да се отнесе към времето преди промяната на местните български имена, преди помохамеданчването на българското население в

Староеврейско име -
има го и в библията и в корана.
От ст.евр - царица,
също и племенница на Авраам (Ибрахим)

този край. Името Милка, както изтъкнахме, се среща в много песни, изпълнявани от българите мохамедани от Велинградско и Разложко. Ето примерно следната стара жътварска песен от с. Света Петка.

Пример 41

— Милчице ле, мома Милкьо, *
Чула ле си, али не си,
Че е дошел субашата,
Да субира мали моми
. . . .
Йодговори мома Милкя:
. . . .

Пял Али Делиалиов, с. Света Петка. Записал В. Стоин

Тук Милка е дадено в умалителните Милчице и Милкьо, както и обикновено Милкя.

За да проследим доколко историческата песен „Спиш ли, Милке" е разпространена сред българите мохамедани на този край, цитираме още два варианта от различни селища:

Пиле свири, Милке ле, на ябълка,
Като свири, ем говори:
— Спиш ли, спиш ли, събуждай се,
Турце земя преробиха,
Старите ги преробиха,
Младите ги залюбиха.
Останаха два сирака,
Два сирака, два близнака.
Вързали им една люлка,
Вятър духа, та ги люля,
Мъгла падна, нахрани ги,
Дъж зъсипе, окъпи ги.

Пял Мехмед Юсеинов Хаджиасанов, 40-годишен, с. Дорково, Велинградско.

Спиш ли, Милке, мома ле, разбуждай се.
Ф утром рано, Милке ле, йозарана
Турци земя преробиа,
Де бе старо погубиа,
Де бе младо потурчиа,
Останаа два сирака,

*Мильке - широкоразпространено
лично име сред бълг. мохам.

Два сирака, два близнака.
Носиа ги, фърлиа ги
Ф честа гора лилякова,
Лилякова, осенова.
Снег засипа, потрупа ги,
Вятър дуйна, залюля ги,
Дож засипа, омокри ги,
Слонце грейна, иссуши ги,
Магла легна, надои ги.

Пял Усю Теминов, 36-годишен, кв. Лъджене, Велинградско.

В основни линии мелодиите на трите варианта са еднакви. Обстоятелството, че цитираната песен има варианти, разпространени и сред местните българи християни, безспорно доказва, че песента е обща и е вълнувала цялото българско население на този край. Ето вариант на песента, изпълняван от българите християни в Девинско.

Пример 42

M.M. ♩ =52 Rubato

Ха- на- ни- це

мла- да бул- ке са- ма

ли си до- ма ли си

Името е променено, но мелодията, а в общи линии и текстът показват явната връзка на тези песни, изпълнявани от двете групи българи. Няма съмнение, че прототипът на тези общи песни е бил създаден непосредствено след случката — след заробването на този край от турците, когато българите не са били разделени на две верски групировки.

В с. Батак[33] се е закътал един от текстовите варианти, в който личи вярата в спасението на българската народност. Може би това е най-старият местен вариант. Българите мохамедани не са посмели да пеят последните три стиха и са променили съдържанието с оглед на това.

[33] Според историческия документ на поп Методи Драгинов от с. Корова, Велинградско, с. Батак (старо име Батево) се е образувало по време на помохамеданчването на Чепинското корито от забягнали българи християни. Намирането на цитирания вариант у българи мохамедани от Велиградско и у българи християни батачени издава връзката на това население, която констатираме при сравнението и на много други песни.

Пример 43

Rubato

Пи- ле пи- щи Мил- ке ле фъф гра- ди- на

фъф гра- ди- на Мил- ке ле на 3 я- бъл- ка

Пиле пищи, Милке ле, фъф градина,
Фъф градина, на ябълка.
Като пищи, дори дума:
— Спиш ли, спиш ли, разбудай се,
Разбудай се, разгледяй се,
Та да видиш що йе чудо,
Що йе чудо снощи било.
Снощи вечер турци фляли,
Турци фляли фъв селото.
Стари колят, млади робят,
Малки дяца пот конь тъпчат.
Спиш ли, спиш ли, разбудай се,
Разбудай се, разглядай се.
Останали до две дяца,
До две дяца брат и сесра,
Брат и сесра, два близнака,
Два близнака, фъв люлчица,
Отземай ги, отгледай ги,
Да завардят нашта вяра,
Нашта вяра православна,
Православна, християнска.

Пял Тодор Ванчев, 73 г., с. Батак. Записал Н. Кауфман, 1953 г.

Между историческите песни на българите мохамедани намираме и такива, създадени сравнително по-късно. Такава е примерно следната песен, отнасяща се за еничарството.
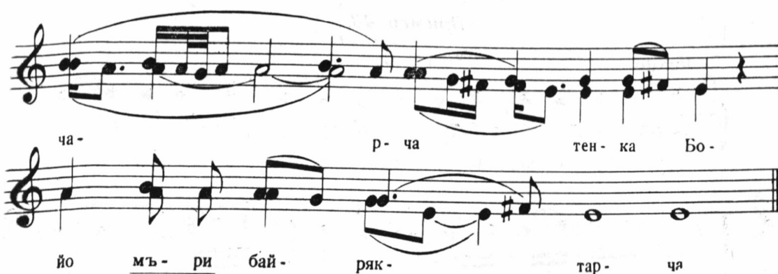
Пример 44

M.M. ♩ =92—104

Ах пи- съл съ съм тен- къ

Бо- йо ли я- ни-

чар- ча ах я- ни-
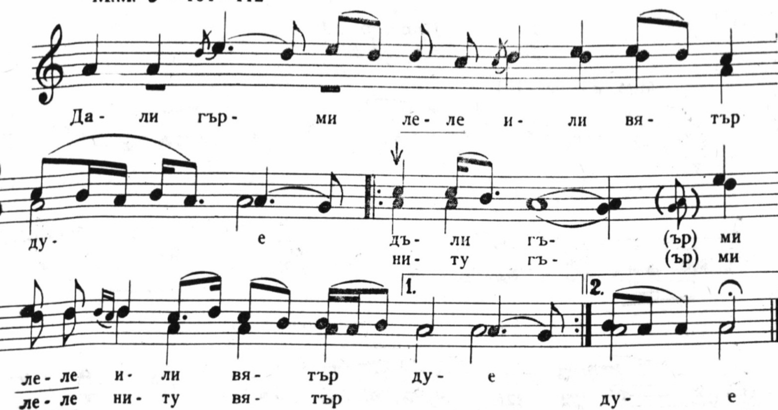


Писъл съм съ, тенкъ Бойо, яничарча,
Яничарча, байрактарча,
Да си идам на воскята,
На воскята, на кавгата,
На воскята, бре, москофска.
. . . .

Героят на песента „Али молла се е записал във войската", съставена
българските момчета, като „яничарче — байрактарче". Исторически
кно е, че и българите мохамедани са зачислявани в тази войскова част,
тавена от българи, което показва, че по време на възникването на песента
щите са ги считали за българи.

Баташкото клане е било отразено в много песни, създадени от българи
амедани.[34] След Освобождението обаче те са се срамували от участието си
нането и са отбягвали да пеят тези песни. В отдалечени от Батак селища
собено в такива, от които е нямало участници в клането, са останали
и и досега. Така в с. Господинци и досега пеят „батачката песня".

Пример 45



[34] Вж. СбНУ, кн. 15, 1898, стр. 36. Песен, съставена от Исмаил Врачев, очевидец
шкото клане от 1876 г.

Дали гърми, леле, или вятер дуе, /2
Ниту гърми, ниту вятер дуе,
Топове пукат, земята се тръси,
Земя се тръси, гората са люля,
Гора са люля, Батака са бие,
Никак си са Батак не предава.
. . . .

Първият дял на песента описва въстанието вероятно така, както са го описвали по онова време. Мелодията е бойка, с характерното за този род песни квинтово начало.

За насилственото помохамеданчване са запазени в съзнанието на нашия народ десетки песни. Образец за песните от този род е песента за Балканджи Йово, която сме записвали няколко пъти сред населението от Пиринския край. У българите мохамедани обаче песни от този род се срещат по-рядко. В с. Кочан се натъкнахме на характерна песен, в която е отразена случка, вероятно отнасяща се за насилственото помохамеданчване на населението от с. Абланица. Песента изпълни Ибрахим Агушев Узунов. Научил я от възрастни хора от с. Абланица.

Пример 46

М.М. ♩ = 88—96

Как- во е но- во ой ле- ле джа- нам
чу- до ста- на- ло,
чу- до ста- на- ло

Какво е ново, ой леле джанам,
Чудо станало, /2
Във Абланица, село големо.
Барабана бие да й се събират,
Фрут на джамията, събрали са се,
Събрали са се фрут на джамията,
Тай ги са свързали сребърен шинжир,
Тай са тръгнали въз Асанови.
— Ой леле, турци, мили турци,
Къде ли ще ни нази откарат?
Па е имало сняк до колено,
Па и са били фрут голи, боси.
Ой леле, турци, мили ле турци,
Къде ли ще ни нази откарат?
Ще ни откарат в Гърблян ми село,
Там ще ни слагат червен ми гъордан.

Мелодията е типична, повествователна, проста по устройство, състояща се от две кратки предложения, като второто се повтаря с малки промени. От този род мелодии срещаме между мъжките песни на населението от Пиринския край.

Ибрахим Узунов е пял същата песен пред стари мъже — българи мохамедани от с. Абланица. Те слушали песента и плачели.

Текстът е повествователен. Началният стих — „Какво е ново станало“ — е характерен за десетки стари и по-нови повествователни песни, известни в цялата страна. В песента е описано събитие, станало в далечно минало. Това личи по миналото време — „Та имало сняк до колено“. Обикновено тези песни, когато описват случка на очевидци, са в сегашно време. Явно е, че тук е описана случка или по предание, или по далечен спомен. Било е зимно време. Вероятно част от хората на с. Абланица са били помохамеданчени, защото е имало джамия. Възможно е населението да е било събрано на мястото, където по-късно е била построена джамията, тъй като джамиите обикновено са бивали построявани в центъра или близо до центъра на селото, където се събират и хората при подобни случаи. Турците са подкарали населението безмилостно — голи при дълбокия сняг. Свои едноверци те едва ли биха измъчвали така. За насилствено помохамеданчване турците са използували природни бедствия и несгоди на населението. Възможно е да са приели тази зима, в която е имало „сняг до колене“, като удобна за помохамеданчване, разчитайки, че измъченото от студ население по-лесно ще приеме религията им. Знаменателен е последният стих „там ще ни слагат червен гьордан“. За народа „червен гердан“ е символ на прерязано гърло. Явно е, че населението е било подложено на избиване от страна на турците. Свои едноверци турците не биха избивали без съд.

Тези данни дават основание да се приеме, че песента е останала у местното население от времето на насилственото помохамеданчване. Особено важно е, че песента се пее до днес, като предизвиква сълзи у старите хора — българи мохамедани от с. Абланица — селото, където е станало отвличането на населението от турците.

Интересна песен — за потурчването на Кольо, изпълняват българите мохамедани в Девинско:

— Е да та, Кольо, притурчим,
Младо щеш турче да станеш,
Бела ханъмка да земиш.
— Йе ще са, царьо, притурча,
Йеко ми, царьо, яризаш
Султанселимска джамия,
Конакън със кадънине.
— Конакън, Кольо, харизвам,
Пък ти ханъмки не давам.

Пял Раджеп Х. Янузов, 48 г., с. Лясково, Девинско. Записал Т. Тодоров, 1959 г.

Всеизвестната българска песен — мома затворена, защото отказва да си смени вярата — е широко известна и в Родопите. Пеят я и българите мохамедани. При тях обаче българското име на девойката е заличено. Независимо от това вариантите, които те пеят, са и мелодически, и текстово твърде близки до вариантите, изпълнявани от българите християни:

(Пее бълг. христ.)
Де се е чуло, видело
Мома в темница да лежи,
Кайно е Янка лежала
Девет години в темница.
Янкина майка ходеше,
Темничаре се молеше:
— Темничаре ле, брате ле,
Отворите ми темница,
Да си ми видя Яница,
Гуляма ли е станала.
— Бабо ле, стара бабичко,
Отвори ти щем темница,
Ако се Янка потурчи.
Янкина майка думаше:
— Яно ле, моя дощеро,
Предай си, Яно, вярата.
Янка си майци думаше:
— Мале ле, стара майчице,
Девет години как лежа,
Още ще девет да лежа
Пак си вярата не давам.

(Пее бълг. мохам.)
Де са е чуло, видяло
Мома в затвори да лежи.
Стара я майка обхожда
Извън ми тъмни затвори
И си я жално питаше:
— Дощеро, мила майчина,
Притъжно ли е в затвори?
— Майчинко, мила майчинко,
Денем притъжно, но не е,
Най ми е вечер притъжно
Кога се сбират момите,
Момите по седенките,
Юнаци по попрелките.
— Дощеро мила майчина,
А да са, дъще, предадеш,
От затвор да са отървеш.
— Майчинко, мила майчинко,
Девет години как лежа,
Още и девет да лежа,
Пак си вярата не давам.

В редица варианти е упоменато:

Пак си вярата не давам,
Вярата християнската.

Първият вариант е изпълнен от Георги К. Карапаунов, с. Момчиловци, Смолянско, записан от Н. Кауфман, 1955 г., вторият от Ашире Ем. Делихасанова, м. Бориково, с. Могилица, Смолянско, записан от Н. Кауфман, 1959 г.

В с. Горно Дряново девойките пеят следната песен.

Пример 47

М.М. ♩ = 100
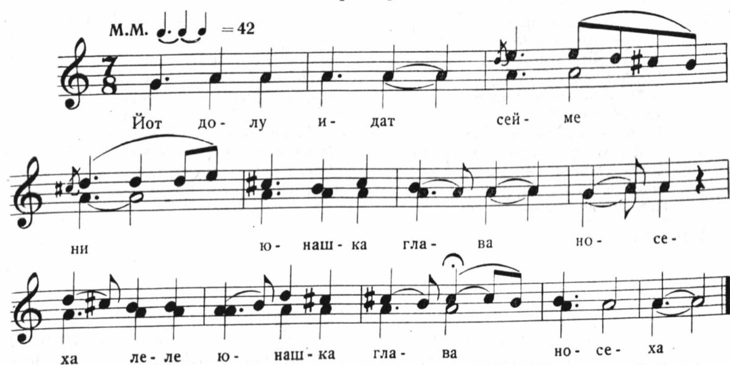
Сно-щи ми- нах по- край ва- зи а-ман Ай-ше
теб те до- ма ня- ма- ше

Снощи минах покрай вази, аман Айше,
Теб те дома нямаше,
Сърце ми се разтрепери,
Почнах сълзи да роня.
Кажи, кажи, малка моме,
Коя вяра носиш ти,
Дал геркиня ил туркиня,
Или бяла ханъмка?
— Нит геркиня, нит туркиня,
Чисто бяла българка.

От песента става очевидно, че Айша знае произхода си „чисто бяла българка". Девойките българки мохамеданки ни дадоха следното обяснение за песента: „Сигур някуй ябанджия е видял Айша, па се чуди, че името ѝ турско, облечена по турски, а говори по български. Питал я той каква е, а тя му отвърнала че е българка."

В кв. Чепино девойките българки мохамеданки по предание пеят и до днес песента „Отдолу идат сеймени".

Пример 48



Това е общоизвестният вариант на стара песен от времето на турското робство, която намираме в десетки варианти по цялата страна.[35] Местният вариант в такт $^7/_8$ е сроден с вариантите от Пиринския край така, както е сроден и целият музикален фолклор на този край с фолклора на Пиринския край. Песента се изпълнява двугласно, певиците я пеят стабилно, както всички местни стари песни. Те знаят какви са сеймените — турски полицаи, знаят, че „юнашката глава" е на българин. Това са знаели и техните прабаби, които са завещали песента.

Интересна песен записваме от българите мохамедани в Девинско. Тя съществува в няколко варианта с различия, отнасящи се главно до мелодиите им. Хасан — българин мохамеданин — и Калинка — християнка, имат общ, наследствен имот — нива. Хасан е заорал пръв наследствената нива, но Калинка си иска частта от имота. Той я заплашва.

Тази песен явно описва случка от времето непосредствено след помохамеданчването — Хасан и Калинка имат общ, наследствен (според твърдението и на самите певци) имот. Вероятно те са брат и сестра, които трябва да разделят имота на баща си. Но братът, приел мохамеданската религия, се чувствува по-силен, закрилян от турските власти, и отказва да даде полагаемата се част на сестра си Калинка, която не е приела мохамеданската вяра. Ето вариант на песента.

[35] Цитираната песен има почти еднакъв текст с песента „От горе идат сеймени", публикувана през 1861 г. в сборника на Братя Миладинови под № 219 и в много други издания.

Пример 49

M.M. ♩ = 90

Йо- рал е Хъ- сан йо-

рал я и с не- го- ви чиф ми

би- во- ле сне- го- ви чиф

ми би- во- ле

Йорал я Хасан, йорал я,
С негови чиф ми биволе.
Калина отиде при Хасан:
— Школагире, ти Хасане.
— Йоларазола, Калино.
— Йотпрегай, Хасан, биволи,
Да чиним, Хасан, да пладн м,
Да почним, Хасан, да дилим,
Да дилим, Хасан, мираза,[36]
Мираза, Хасан, тупрака.[37]
— Я съ йудмахкъй, Кълино,
Глъвътъ шъ ти удрежъ
Децата ще ти устанът."
Ставай, Асане, я ставай,
Бивуле шъ разделиме.

Пял Сали Османов Калфов, с. Барутин.

Вероятно песента отразява случка, непосредствено свързана с насилственото помохамеданчване на местното българско население. Записали сме и други варианти на песента, които имат почти същото съдържание.

Извънредно много са общите песни, изпълнявани от двете групи българи. Това се отнася и до някои исторически песни. Достатъчно е да разгърнем публикуваните песни в цитирания сборник, записани от Анг. Букорещлиев и В. Стоин, за да се уверим в това. Така примерно № 99, 100, 101 от записаните от В. Стоин песни са явни варианти на широко разпространената

[36] Мираз — наследство.
[37] Тупрак — земя.

хайдушка песен от Пиринския край с мотив — хайдутин боледува девет години.

Но най-старите исторически песни, останали в паметта на българите християни, имат ако не словесни, то мелодически варианти сред песните на българите мохамедани. Ето примерно старинна песен от с. Момчиловци.

Пример 50

М.М. ♩ =48 Rubato

За- же- нил съ е

цар Ми- луш нъ ца-

рю- въ- на дъ- ще- ре

Явна е приликата на мелодията на тази есен с мелодията на следната песен, изпълнявана от българи мохамедани.п

Пример 51

М.М. ♩ =52 Rubato

Та чу- ли ли сте не- ли

сте Ки- на е но- во ста- на- ло

От втория тип исторически песни българите мохамедани са съхранили повече варианти. Такава е следната песен:

Да излезими йодвън на двори,
Да се расходим, да се разкършим.
На четири страни ф равното поле,
Ф равното поле кина се прави.

Топи се плющат, куршуми летат,
Турци се бият, турци з българи,
Турци з българи, юнаци падат.[38]

Песента е популярна особено много сред българите мохамедани по целите Родопи. От текста личи историческият сюжет — бият се турци с българи. Не е установено за кое сражение става дума. Еднакво може да се допусне, че е от времето на руско-турската война от 1828—1829 или от боевете за освобождението на България (1877—1878). Склонни сме да приемем, че този вариант е от времето на войната през 1828—1829 г., тъй като съществуват много други варианти на песента, отнасящи се до боевете по време на Освобождението на България.

Пример 52

М.М. ♪ = 126

Я са по- ка- чи
Я- но ма- ри на ви- со- къ ча- ръ дак
та за- ра- зъ гльо-дай Йе- но ма- ри
го- ре на до- лу

И този вариант е широко разпространен сред българите мохамедани. Явно е голямото сходство в словоред, изложение и мотив. Този вариант обаче говори за определено събитие — боевете между турските и освободителните руски войски. Случаят с цитираните два варианта се среща често — едно събитие чрез смяна на имена, местност и някои други конкретни белези се прехвърля в друго време, при други обстоятелства. Особено важно е, че българите мохамедани и до днес свято пазят в паметта си тези две внушителни песни, описващи кървавите сражения на българи и руси срещу потисниците турци.

Широко разпространена сред това население е и следната песен, явно отнасяща се за времето около Освобождението на България.

[38] Вж. СбНУ, кн. XXXIX, записи на В. Стоин, № 60.

Москофън са е расърдил,
Ни ф Шипка рачи, ни ф Плевна
Едирне му е ф очини,
Пък му Едирне не дават.
Чи е Едирне пълничко,
Манафи, черни андолци,
И урумелийски помаци.

Тази историческа песен е от типа песни, в които певецът се отнася почти индиферентно към събитието, без да застава на която и да било страна. Причината е ясна — в турската армия насила са били привличани и „помаци" (българи мохамедани).

Независимо от това обаче личи и радостното настроение от превземането на Плевен, от неуспеха на турците в сражението при Шипка.

г. Песни за Русия.[39] Посоченият случай обаче не говори, че българите мохамедани изобщо се отнасят с безразличие към Освобождението на България. Ето песен, от която се вижда, че и те се радват на Освобождението наравно с останалото население на страната.

Та чули ли сте, нели сте,
Кина е ново станало,
В София, село големо,
В Сюлеман пашовско коначе?
Мома е рано станала,
Рано е навън излезла,
Равно е дворе размела,
Че е височе излела,
На високине кьошкове,
На варъклъто джамове,
Че си момана разгледва,
На четри страни увона,
Че ми уварди Русия.
Бягайте, турци, бягайте,
София й наша станала!

Ето как описват руската армия освободителка българите мохамедани от с. Кочан:

Леле, мъгла падна, мъгла падна,
По Плевенско поле,
Старо ле мале, по Плевенско поле,
Слет мъглата, слет мъглата,
Ситна роса, роси,
Слет росата, слет росата,
Ясно слънце грее.
Не е било, не е било
Това ясно слънце,
Но е било, но е било,
Войници московци.
Пушките им, сабите им,
Като ясно слънце.

Характерният стих 4+4+6 (като изключим вставките) напомня песните на Л. Каравелов, които са особено популярни сред народа в първите години

[39] За песните на родопските българи, отразили освобождението на България от руските войски, вж. Ив. Качулев, Народни песни за Русия и Съветския съюз, София, 1953; Ст. Петров, Очерци. . ., стр. 204—218. Тук цитираме само някои непубликувани песни.

след Освобождението, откогато вероятно датира и горната песен. Но тук най-често формата на стиха се образува изкуствено чрез повторение на първите 4 срички, като прототипът на стиха е десетосложник 4+6 с 5-срична вставка „старо ле мале".

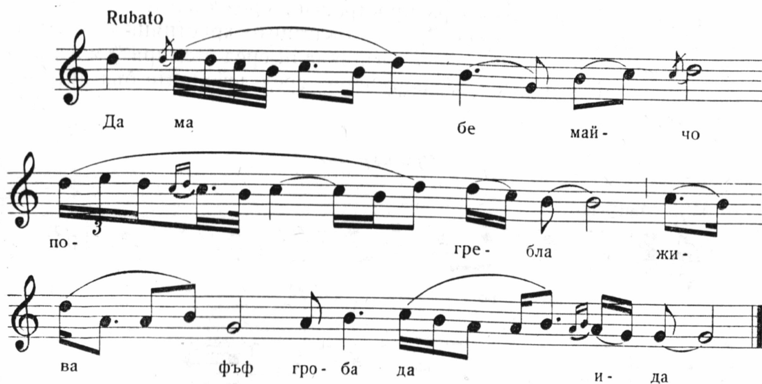
Българите мохамедани са съхранили и друг тип стари исторически песни, явно създавани по време на турското робство. Това са песни, близки по съдържание и начин на изложение до разговорите по политически събития между мъже в кафенетата до така нареченото „бистрене на политика".

Типичен пример за песен от този тип е № 63 от СбНУ, кн. XXXIX, записана от В. Стоин. В нея е отразено интересно събитие — англичаните (ингелизен) искат да превземат Одрин.

Агитацията на ходжите и усилията им да убедят българите мохамедани, че имат турски произход, не са попречили на това население да създаде немалък брой песни, в които е показано истинското им отношение към турския поробител.

д. Отношение към турците.[40] От песните, записани през последните години от жени българки мохамеданки, се вижда, че рязко отделят в своите чувства турското население като население, с което нямат родови връзки. Особено силна е следната песен, в която девойка българка мохамеданка предпочита смъртта пред любовта на турчин.

Пример 53



Да ма бе, майчо, погребла,
Жива фъф гроба да ида,
Пак ти ма, майчо, затисни
Със йодри, тьошки камене.
Мен мъ е турчин загалил,
Загалил, майчо, завардил
. . . .

Друга песен, в която дъщеря проклина майка си, че я омъжила за турчин.

[40] За отношенията на българите мохамедани към турците вж. по-подробно Ст. Н. Шишков, Помаците в трите български области, Пловдив, 1914, стр. 63—68.

Пример 54

М.М. ♩ = 80 Rubato

За- щим ма да- де май- чин- ко
на се- ва тур- ци. на се- ва
тур- ци май- чин- ко ен- ке- се- джи- е

Защим ме даде, майчинко,
На сева турци,
На сева турци, майчинко,
Ен кеседжие.
. . . . . .

И двете песни са широко разпространени сред българите мохамедани по горното течение на р. Арда. Между българите християни от този край не ги срещаме, което показва, че са възникнали сред българите мохамедани.

Интересна е следната песен, популярна сред девойките българки мохамеданки от Ардинско:

Пример 55

Умерено

Дъ- ще- ро мо- е, май- чи- на,
сна- ща си дой- де бу- ба ти

Дъщеро мое, майчина,
Снощя си дойде буба ти
От дольничките пазаре.
Лоши хабере донесе,
Че ти си турчин галела,
Галела и драговала.
— Майчинко, мое майчинко,
Я ко съм турчин галела,
Дано ма ветер отнесе!
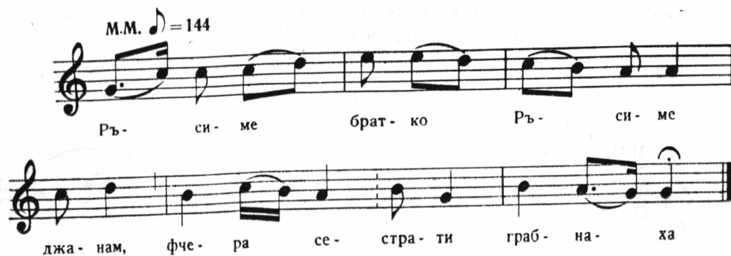
Кайну си дума думаха,
Дуйнаха силни ветрове —
Дигнаха мома хубава.

Песента е записана от Йосиф Чешмеджиев в с. Давидково.[41] Подобен вариант на друга мелодия с много близко съдържание на текста сме записали от гр. Златоград.[42] Там песента се изпълнява от двете групи българи. Явно е, че българите мохамедани от този край не само че никога не са се чувствували турци, а дори са се отнасяли неприязнено към тях. Този пример е от типа на народните поучителни песни, които служат и да сплашат младите, неопитни хора, да ги предпазят от злополучни постъпки.

Посочените песни, в които личи неприязненото отношение на българите мохамедани към турския поробител, не са единствени. Това показва, че населението винаги се е деляло от турците независимо от наложената по-късно мохамеданска религия, която също не е спомогнала за сродяването им с турците. У народа е останала ненавистта към потисниците, която е намерила израз в цитираните, както и в много други песни.

е. Отношение към българите християни.[43] Няма песен, изпълнявана от българи мохамедани, в която да е отразена вражда между тях и българите християни. Ето следната песен, която пеят българите мохамедани в отдалеченото гранично село Црнъча.

Пример 56



Ръсиме, братко Ръсиме,
Фчера сестра ти грабнаха,
Не знам де са я отвели,
Друго й име сложили,
Мърийка, чиста българка.
Ръсим си писмо пишеши
До своята сестра Мърийка:
— Сестро ле, сестро Мърийке,
Чифлика ще си продада,
Теп те, Мърийке, не давам.
— Братко ле, братко Ръсиме,
Що търсих, братко, аз найдох,
Българска вяра хубава!

---

[41] Личен архив на Йосиф Чешмеджиев — композитор.
[42] Архив ИМ-БАН, Н. К., Златоград, 1957, П. 135.
[43] За отношението към българите християни вж. Ст. Н. Шишков, Родопските помаци и следи от християнството в техния бит, С., 1937, стр. 13.

Вероятно случката е действителна. Девойката мохамеданка възторжено казва „българска вяра хубава“. И местното население пее песента на седенки и народни веселби. Никъде не сме срещали между техните песни подобна възхвала за насилствено наложената им „турска вяра“. Но тази песен, създадена вероятно немного време след помохамеданчването, е показателна и за отношението на българите християни към помохамеданчените им братя. Момъкът християнин без колебание взема девойка мохамеданка за съпруга, защото знае, че тя е чистокръвна българка. И това не е единственият случай на „кръстосване“, което фактически не е никакво кръстосване, тъй като произходът на това население е единен, което найдобре знае самият народ.

ж. Нови песни. Новото време, пробуждането на народния дух, борбата срещу отживелите форми на живот, отразени така ярко в нашите работнически, партизански и съвременни песни в народен дух, намират отражение и в песните на българите мохамедани. И при тях достигат великите социалистически идеи. Тук-там по откъснатите родопски селца през мрачните години на фашизма се чуват „Дружна песен“, „Работници, работнички“ и други песни на пробудената работническа класа. Но времето е кратко и тези идеи намират слабо отражение в песните на родопчани. По време на партизанското движение тук се носят песните на легендарния отред „Антон Иванов“, както и много песни на трънските партизани, проникнали по незнайни пътища. По това време се творят и местни партизански песни, които са напълно в духа на старата народна песен. Ето песен, която и досега се пее от девойките българки мохамеданки в с. Света Петка.

Пример 57

M.M. =42

Де се е чу- ло мо- ри ви- де-

ло па- дар пар ти- зан мо- ри
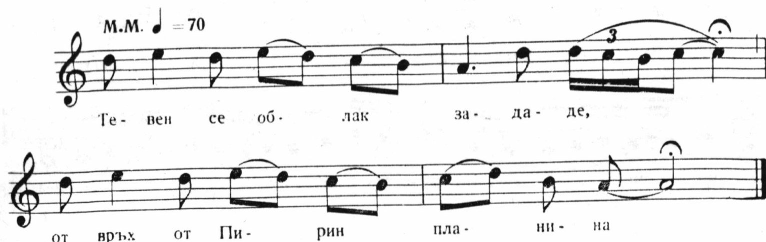
да ста- не па- дар пар-

ги- зан мо- ри да ста- не

Де се е чуло, видело,
Падар партизан да стане,
Да носи пушка бойлия,
Да иде ф нова чаршия,
Да купи сабя френгия,
Димитрофско знаме да носи,
Върли фашисти да гони.

Изниквали са и местни варианти на известни партизански песни.

Пример 58

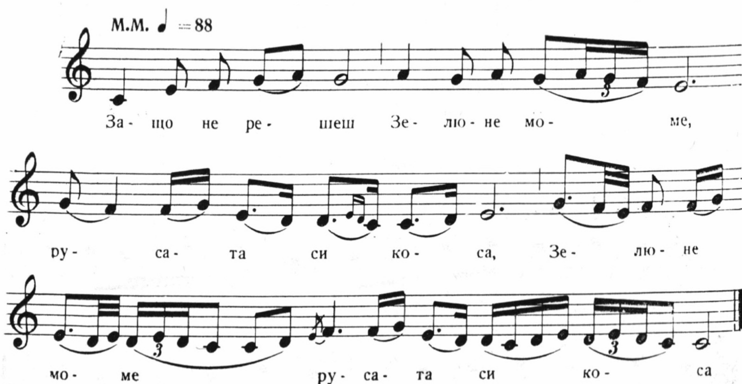


Тевен се облак зададе,
От връх от Пирин планина,
От партизанска равнина.
Трима войводи вървеха,
Червено знаме вееха,
На знамето си пишеше:
— Ставайте, братя българи,
На фронта да си идеме,
С германци да се биеме,
Заради наша свобода!

Пели девойки българки мохамеданки от с. Давидково.

Духът на новото време стремително навлезе сред това изоставено в миналото население. За кратко време то се изправи, отърси се от предразсъдъци и религиозни заблуди и жизнено, рамо до рамо с населението от цялата страна започна великия градеж на комунизма. Само на отделни места все още се чуват остарелите гласове на ходжите, които се мъчат да върнат живота по старому. Някъде те все още тормозят духовете на мохамеданите, дърпат ги от пътя на прогреса и вършат престъпление след престъпление в името на консервативната религия. Пред нашите очи умря от менингит 8-годишно момченце, което ходжата не разреши да откарат в болница, а го лекуват с „муски" и четене на Корана. Много нещастия са описани в песните на българите мохамедани и зад голямата част от тях стои ходжата, представител на тъмнината — на религията. Но пробуденият народ бичува и с песни грозното минало. Ето песен от Велинградско, създадена към 1920 г.

Пример 59



Защо не решиш, Зелюне моме,
Твойта руса коса?
— Как да я реша, Янаки море,
Пуста останала,
Ой кога нема, Янаки любе,
Кой да ѝ се радва.
— Защо не белиш, Зелюне моме,
Твойто бело лице?
— Как да го беля, Янаки любе,
Пусто останало,
Ой кога нема, Янаки море,
Кой да му се радва.
— Защо не веждиш, Зелюне моме,
Тенките си вежди?
— Как да ги веждя, Янаки любе,
Пусти останали,
Ой кога нема, Янаки море,
Кой да им се радва.
. . . .

Случката е действителна, станала във Велинград. Девойка българка мохамеданка се люби с момък християнин. Родителите ѝ и ходжата не разрешават брака им и тя умира. От съдържанието на песента, както и от факта, че се пее и до днес, личи, че българите мохамедани, главните ѝ изпълнители, са на страната на влюбените, че те не се възмущават от любовта на Зелюна с момъка българин християнин, а от предразсъдъка, станал причина за смъртта ѝ. И до днес в този край българите мохамедани помнят случая и проклинат предразсъдъците. Песента е станала извънредно популярна — като бич против старото, отживяло разделяне на българи християни от мохамедани.

В Златоград измежду девойките българки мохамеданки ярко се откроява секретарката на ДСНМ. Тя се ползува с авторитет пред младежите от целия град. Случва се нещастие и девойката умира няколко години след

9. IX. 1944 г. Нейните другарки ѝ съчиняват песен, която и до днес пеят на мелодията на „Райфинка болна легнала".

В с. Белица съчиняват песен за убит войник българин мохамеданин през войната в 1945 г. Пеят я и до днес.

Това не са единствените песни, в които българите мохамедани роптаят против предразсъдъците.

Друга група съвременни песни разкриват радостта на българите мохамедани от новия живот, който заживяха хората в Родопите. В някои от тях само леко е загатнато новото. Тези песни по бодрото си настроение се отличават от старите песни, но по мелодия и словесно устройство са много близки до традиционната родопска песен.

Откъм 1950 г. в Родопите създават нови песни самодейците Катя Бундова от с. Чепеларе, Апостол Кисьов и Василка Гирзилова от гр. Девин и др. Те творят песни, в които описват случки из съвременния живот. Песните им са на местен диалект и се пеят на типични родопски мелодии, заимствувани от стари родопски песни. Предназначени са за изпълнение от колективите, но бързо се разпространяват из селищата на целите Родопи. Особено популярни са песните на Кисьов и Гирзилова. Те се пеят равностойно и от двете групи българи. Ето една от песните им, посветена на Емин Кехайов, прочут горски работник от с. Смилян, който работи по своя личен план 20 години напред.

Пример 60

M.M. ♩ = 96

Да зна- еш май- чо, да зна- еш

ка- кво е в го- ра
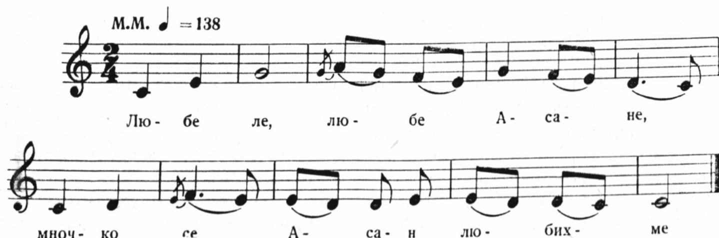
ху- ба- во

Още не са е совнало,
Пилянци в гора запева
И си на Емин приглася.
Емин си с брадва делаше,
Брадва му слонци греяши,
. . . .

Мелодията е от Кисьов. За тази песен той съобщава следното: „Преди няколко години бях в селата Жребово и Китен (Триградски район) — българомохамедански села. Там младежи и девойки пееха песента за Емин делача, като я смятаха за народна. Чух, че я свири на тамбура българин мохамеданин от с. Устово. Питах го откъде я знае, а той отвърна, че я чул отнякъде."

Песните от този род се разпространяват с голяма бързина сред българите мохамедани, които, трябва да признаем, повече пеят от българите християни. Те дори започнаха да създават и свои песни по подобие на песните със съвременна тематика, създадени за колективите. Ето песен, която девойките от с. Кочан пеят и твърдят, че е възникнала в тяхното село.
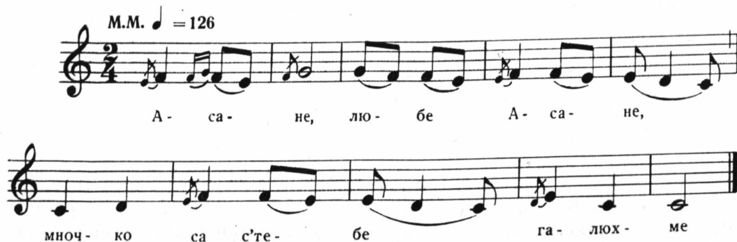
Пример 61



Любе ле, любе Асане,
Мночко се, Асан, любихме,
Бърже ме Асан забрави,
Дали не съм ти прилика,
Прилика, Асан, за тебе?
— Фатме ле, Фатме, хубаво,
Ти си си на мен прилика,
Най си съм болно по тебе.
Защо, Фатменко, не речиш,
Ти звеноводка да станеш,
Младежко звено да збираш?

Но при проучването установихме, че тази песен е възникнала в гр. Девин. Автор на текста и мелодията е Апостол Кисьов. Разпространена е чрез девинския колектив. Ето оригинала на песента така, както е бил разпространен от колектива.

Пример 62



Асане, любе Асане,
Мночко са с тебе галюхме,
Защо ме, любе, не рачиш,

Дали не ти съм прилика?
— Ти ми си лика прилика,
Ам ми е бално за тебе,
Защо, Фатминко, не рачиш,
Ти звеноводка да станеш,
Младежко звено да водиш.
— Асане, любе Асане,
То ти е льосно балното,
Утре си ранко станувам,
И си бубайка ни слушам
Младежко звено събирам.
. . . .

Мелодически и текстово песента не е претърпяла съществени промени. Важно е обстоятелството, че девойките от с. Кочан до такава степен са я обикнали, че я смятат за своя, възникнала в тяхното село.

По мелодия, словоред и диалект тази песен е съвсем близка до традиционните родопски песни. Ново е само съдържанието, което отразява новите социалистически отношения на хората в обновените български мохамедански села, които по нрави скоро няма да се отличават от останалите родопски селища.

В много селища на Родопите българите мохамедани създадоха и свои хорови колективи, където пеят главно родопски народни песни. Постепенно за нуждите на народните си хорове започнаха да създават и песни, отразяващи и новото, социалистическо отношение към труда, към хората. В желанието си новите песни да се отличават от старите местни народни песни самодейците използуват и римувания стих, което засега все още не владеят добре. Ето песен от този тип, създадена от самодееца певец Рашид Теофичков Помаков от с. Беден.

Пример 63

Литнали ми са пилци песнопойки
Низ беденски хълме, долове, усойки,
Не са ми били пилци песнопойки,
Най са беденските момци и девойки,
Едни копаят лочки заровенки,
Други съдьот виданки зелени.
Доще мреме и за тес фиданки
Да израстат борове високи.

Пее се на широкоизвестна мелодия, на която в Родопите пеят песента „Торнал Тьодю на гурбет да иде", а другаде пеят песен с войнишко съдържание. Песента се изпълнява от колектива на будното българомохамеданско селище Беден. Ето и друга песен с подобна тематика от същия тип, създадена от самодееца певец Мехмед Корчев от с. Настан.

Пример 64

М.М. ♩ = 126

Да зна- еш май- чо да зна- еш,

кол- ко е в го- ра ху- ба- во

Да знаеш, майчо, да знаеш,
Колко е в гора хубаво,
Мен ми е драчко да ходя,
Докът не съ е съмнало,
Пиленце в гора засвири,
И на девойки приглаша:
— Бързайте скоро, девойки,
Фиданки дъ си ръссъдим,
Бурички дъ ми нъръстът,
Височки, още широчки,
Ще дойди време дъ сечем,
Минни потпори и трупи.

Тази песен се пее и на по-малко известна от горната мелодия. Тя е възникнала от песента за Емин делача (вж. пр. № 60).

И двете песни са тясно свързани с главния поминък на населението — дърводобива, на който залесяването е клон.

Още от 9. IX. 1944 г. в някои селища жените българки мохамеданки започнаха да изоставят старите мохамедански носии — черни фереджета, като забулват лицето си при среща на чужди мъже. Изхвърлянето на тази чужда за бита на българина носия придоби размери на всенародна акция, на която до наше време оказваха съпротива някои фанатизирани кръгове измежду тях начело с ходжите. Изникнаха и съответни песни, посветени на тази прогресивна акция. Ето една от тях, създадена в Девин от В. Гирзилова:

Какво е нову станълу,
Ф Смоленски окрък родопски,
Фъф кату селу решиле
Момине и невестине
Корпа от глава да форлят,
Корпана още ферджене
И алянине шълваре

И пембените чорапе.
Решиле и гу сториле,
На пук на хоже, имаме,
На пук на стари душмане.

Песента се пее на мелодията на стара местна песен. Поради това и благодарение на сполучливия текст тя получи разпространение главно сред девойките българки мохамеданки и стана оръжие, насочено срещу отживялата традиция и изкуствено наложена мохамеданска носия.

Песните на българите мохамедани имат всички белези на песни, творени от българско население. Въпреки че някъде нотките на песимизма преобладават, техните песни носят и вярата в по-хубавия живот. Това се отнася особено за по-новите.

Отразеното в песните отношение към турския поробител показва, че българите мохамедани никога не са се смятали за турци, че винаги са се делили от тях и дори са считали за грях дружбата с турци. Обратно, към съдбата на героите на песните, носещи български имена, те винаги се отнасят със симпатия (вж. „Спиш ли, Милке", пр. № 40), а дори намираме непринудено стиха в тяхната песен „българска вяра хубава". От тези откровения не може да не се извади заключение, че това е едно чисто българско население, стоящо и по дух, и по творчество далеч от турците.

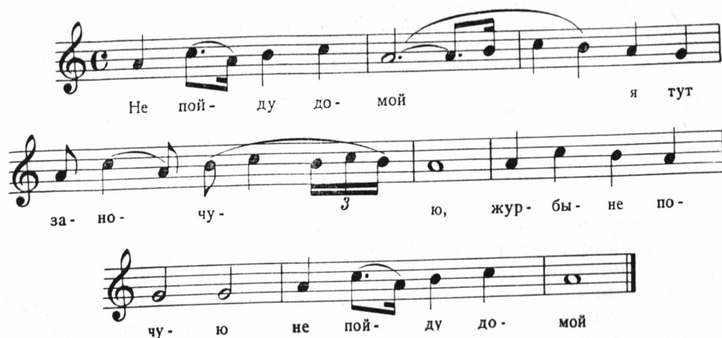
ВРЪЗКИ НА РОДОПСКАТА ПЕСЕН С НАРОДНИТЕ ПЕСНИ НА ДРУГИ СЛАВЯНСКИ НАРОДИ

Песните на българите мохамедани от изследвания край по главните си белези са сродни с песните на славянските народи, както близки — югославяни, така и по-далечни — украинци, белоруси и пр. Тази близост става очевидна както при съпоставяне на отделни песни — варианти, така и при сравнение на музикалните стилове в по-широки рамки. Съществуват и твърде много общи мотиви, като например мотивът за „вградена невеста", който намираме у много славянски народи, а е широко разпространен и между българите мохамедани от Родопите („Града са гради. . ." и пр.).

Голяма е близостта в различните жанрове, които намираме у славянските народи. Българите мохамедани са съхранили жътварски, хороводни, седенкарски и доста обичайни и обредни песни. Същите жанрове песни са характерни и за почти всички славянски народи.

Твърде голямо е сродството между жътварските песни на някои славянски народи и жътварските песни на българите от Родопите и по течението на р. Места. Протяжните жътварски песни на българите мохамедани са много близки до жътварските песни, които пеят славянските народи в СССР и Югославия. Следната белоруска песен силно напомня цяла група жътварски песни, които пеят българите мохамедани от изследвания край и главно от Западните Родопи:[44]

[44] Из сборник с белоруски песни, съставен от Чуркин. Цитира се по В. Кръстев, Очерки върху развитието на българската музика, т. I, София, 1954, стр. 33.
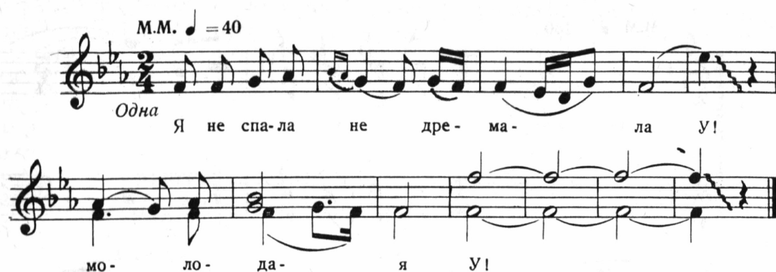


Тук намираме особено типичното за жътварските песни на нашия народ напрегнато възходящо движение на мелодията от тоника към минорна трета степен, след което мелодията слиза на подтоничния тон — ниска седма степен. Седмата степен звучи като трамплин, от който мелодията с още по-голямо напрежение се понася към третата степен и се успокоява на края в тоника. Същите белези намираме и в жътварски песни, записани от българи мохамедани (вж. пр. № 12 а, 18). В руската жътварска песен се долавя и следният особено характерен за жътварските ни песни конструктивен белег на мелодията — след първите четири срички, изпълнени почти на равни трайности (в случая четвъртини), следва запиране на мелодията на петата сричка и продължителното ѝ озвучаване, като че ли с цел да се чуе песента от съседните близки и далечни ниви. Същото явление наблюдаваме и в голям брой жътварски песни, изпълнявани от българите мохамедани (вж. пр. № 14, 15). Цитираната песен има сюжет, напомнящ сюжетите на много наши жътварски песни, изпълняващи се надвечер, когато наближи време да си ходят. Вероятно същата функция има и руската песен. Сродни по сюжет с горната песен са и някои от цитираните песни на българите мохамедани (вж. пр. № 10). Могат да се посочат още белези, по които руската жътварска песен е близка до песните на българите мохамедани, като например опяването на мелодията на 4-и такт и орнамента в края на такта при слизане на мелодията на тоника. Твърде близко до това опяване и слизане на тоника наблюдаваме и в песни на българите мохамедани (вж. пр. № 8).

Споменахме, че провикването в края на мелодията е характерен белег за нашите жътварски песни, а също и за песните на българите мохамедани (вж. пр. № 6).
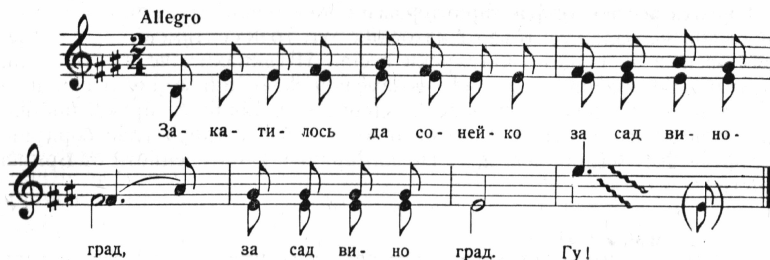
Следната жътварска песен, записана от селяни от Брянска област, по провикването си, както и по строеж е твърде близка до цитираната жътварска песен на българите мохамедани:[45]

[45] Из архива на Кабинета по народна музика при М. Г. К. „П. И. Чайковски", записала и нотирала от фонограма К. Г. Свиткова. Пели жени от с. Остроглядово, Брянска област, Стародубски район, 1953.



От примера е видно, че по функция, мелодическо устройство и главно по провикването в края на двете предложения песента е съвършено близка до много наши стари жътварски песни, както и до посочената по-горе жътварска песен, изпълнявана от българите мохамедани.

За да се види, че жътварски песни с подобно провикване в края не са случайно явление в Южна СССР, цитираме и следната украинска жътварска песен от друг район:[46]



Както се вижда от цитираните по-горе две жътварски песни, двугласното пеене от типа на това, което срещаме в Югозападна България еднакво у българи християни и мохамедани, има сродство с двугласното пеене на славянските народи от южната част на СССР. В следната песен втори глас се движи в интервал малка терца така, както и в десетки от песните на българите мохамедани и християни от Велинградско:[47]

[46] В. Харьков, Многоголосие Украинских народных песнях, 1947, ръкопис, из архива на Кабинета за народно творчество при М. Г. К. „П. И. Чайковски". Песента е записана от автора в с. Макошин, Седневски район, Черниговска област, 1930.

[47] Из архива на Кабинета за народно творчество при М. Г. К. „П. И. Чайковски". Записала и нотирала К. Г. Свиткова. Изпълнили жени от с. Курковичи, Брянска област, Стародубски район, 1953.

M.M. ♩ = 130

Ни- кто ме- ня не жа- ле- ет

я к род- на- я ма- ти

Горната песен е твърде характерна и с провикванията, при които първи глас отстои на малка септима от изходния тон. Този септимов скок е особено характерен и за нашите жътварски песни. Изтъкнахме, че в с. Брезница, Гоцеделчевски район, българите мохамедани пеят някои двугласни песни по-особено — втори глас започва мелодията, след което се присъединява и първи глас, който поема мелодията от втори глас, а втори глас бордунира (вж. пр. № 20). Същия вид двуглас намираме и в населението от Брянска област:[48]

M.M. ♩ = 66

Мы ду- ма- ли мас- лен- ке семь не- дель

ос- та- ло- ся мас- лен- ке о- дин ден у

Наистина горната песен има и отделни тригласни моменти, но същото явление наблюдаваме при двугласните песни и у нас. То е по-скоро случайно реагиране на отделни певици при движението на горния глас, което понякога се превръща в закономерност. В тази песен наблюдаваме и характерното завършване на мелодията в интервал хармонична малка септима, интервал, твърде често срещан и в нашите двугласни песни у българи мохамедани и християни.

Общ е двугласният маниер в песните на българите от разглеждания край с двугласния маниер на пеене и у славянските народи на СССР, намиращи се на северозапад. Така например острите дисонантни съчетания, които в някои случаи се явяват почти във всеки такт на песента и доминират над консонантните, силно напомнят особените двугласни песни „сутартине“, характерни за народа в Латвия.[49] Наистина двугласният принцип в този род двугласни песни е по-близък до двугласа на Средна Западна България, но общи елементи се откриват и с отделни двугласни песни, изпълнявани от българите мохамедани в някои селища от Велинградско и особено от с. Неделино, Маданско.

Разполагаме с още твърде много примери на сходство между двугласните песенни стилове на славянски народи с двугласните песни на българите от разглеждания район, но считаме, че и тези са достатъчни, за да подчертаят факта, че двугласното пеене на българите мохамедани се среща изпълнявано по същия начин и в много други славянски народи, че съдейки по това сходство, може да се съди и за славянския произход на българите мохамедани.[50]

С настоящите редове нямахме за цел да изчерпим въпроса за връзката между песенния фолклор на българите християни и мохамедани от разглеждания район с фолклора на славянските народи. За нашата теза засега е достатъчно да подчертаем близостта, която явно съществува и идва в подкрепа на тезата ни за българския, респ. славянския характер на песните, изпълнявани от българите мохамедани.

ПЕСНИТЕ НА ТУРСКОТО НАСЕЛЕНИЕ, СРАВНЕНИ С ПЕСНИТЕ НА БЪЛГАРИТЕ МОХАМЕДАНИ

Песните, изпълнявани от българите мохамедани, сравнени с тези на останалото население в Родопите, показват, че в тях са запазени много елементи на старата българска народна песен, а липсват каквито и да било белези на турската песен. Дори ежедневното пеене на ходжата от джамията не е оказвало влияние върху мелодиката им. За да се уверим напълно, че песните на българите мохамедани са съвършено различни от тези на турците, ще направим паралел на техни песни с турски, които сме записали от турското население на родопските селища Грохотно и Чорбаджийско,

---

[48] Из архива на Кабинета по народно творчество при М. Г. К. „П. И. Чайковски“. Записала и нотирала К. Г. Свитова. Изпълнили жени от с. Остроглядово, Брянска област, Стародубски район, 1953.

[49] З. Славиунас, Сутартине, т. I—III, Вилно, 1958.

[50] Двугласът е чужд за турските народни песни, изпълнявани от турското население в България.

намиращи се в непосредствена близост до селища на българи мохамедани. Ще разгледаме някои песни и на турски селища от Северна България.[51]

Село Грохотно е населено само с турци. Намира се в Девински район. То е заобиколено от всички страни с български мохамедански селища. Съществува предание, че дедите на това население са се преселили тук от с. Читак, което се намира отвъд границата, в Гърция. На мястото, където е селището днес, в началото е имало само малка юрушка махала.

И юруците, и преселилите се по-късно турци са придошли отвън със своите обичаи и песни сред чисто българско обкръжение.

Турците от с. Грохотно, мъже и жени, обичат да пеят и имат свои, местни песни, които не са слушали от турски радиостанции. Техните песни са наистина стари и неповлияни отвън, защото това селище няма пряк контакт с други турски селища. То води затворен музикален живот без големи възможности за влияние на песните му отвън.

Тук имат малко традиционни песни. Само по време на байрам девойките пеят байрамски песни, които придружават байрамската игра. Тяхната игра съществено се отличава от играта на българите мохамедани от Родопите. Докато българите мохамедани играят игра, близка до хорото, то местните турци играят така: десетина девойки вземат голяма кърпа, хващат краищата ѝ и я опъват. Под кърпата влиза момче. Те люлеят кърпата и пеят. Ето типична местна байрамска песен.
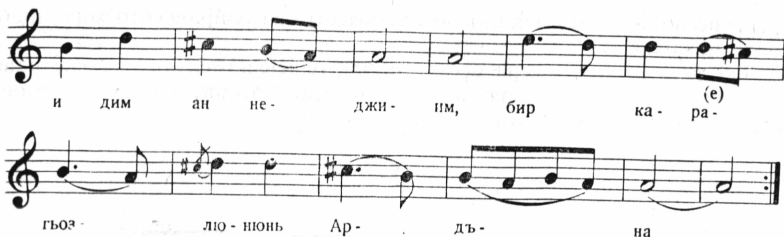
Пример 65

M.M. ♩ = 100

Ин- дим деир- ме- нин ар- дъ- на (р) шим- ди- да дю- щюнь фар- къ- на

йе- ди- йъл- дър ге- зер

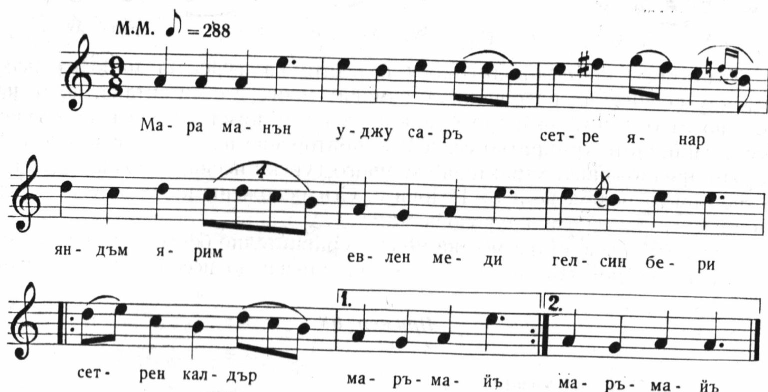
51 В нашата студия „Песните на българите мохамедани" (Известия на ИМ при БАН, кн. VIII, 1962) са разгледани и песните на турското село Нова махала, Велинградско, които са съпоставени с песните на българите мохамедани от Велинградския район. Изложените там материали показват, че песните на едните и другите нямат нищо общо.



Вижда се, че мелодически това е съвършено чужда за Родопите песен.

Този лад не сме намерили в нито една песен, изпълнявана от българи мохамедани. По форма тя също е съвсем различна от кратките мелодии, съпровождащи байрамската игра на българите мохамедани. Техните песни са в едноделна форма, а тази е двуделна. Особено разширена става мелодията с повторението на втория дял. Такава разширена мелодия изобщо е рядкост в песните на българите мохамедани от Родопите. Ето и друга турска песен от с. Грохотно, която също пеят на байрамска игра.

Пример 66
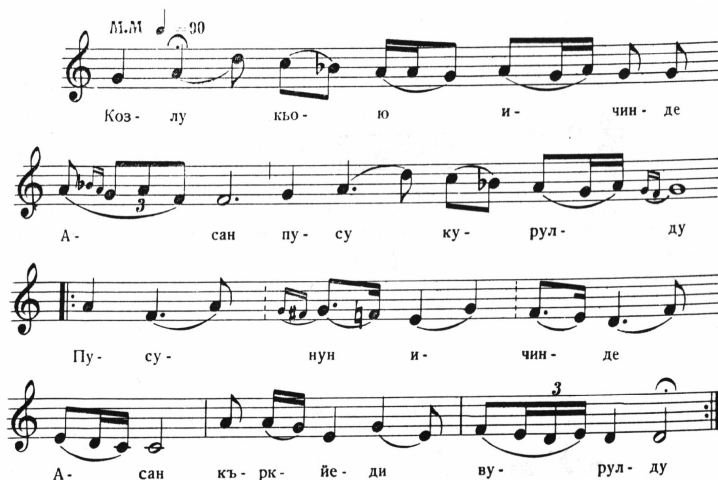


Тази мелодия е по-кратка. Ладово-дорийска, тя е по-близка до песните на българите мохамедани. Но ритъмът — 9/8 не е характерен за байрамските песни на родопчани. Освен това дорийският лад се среща в бавните родопски песни и почти никога в песни, съпровождащи байрамското хоро. Повторението на последните два такта също е типичен белег за някои

турски песни, но почти изключено при песните на байрамското хоро на българите мохамедани.

Тук пеят и много стари местни песни, описващи случки из ежедневния живот на населението. Запазени са дори стари песни, в които са описани случки, станали в махалата Козлукьой, с. Читак.
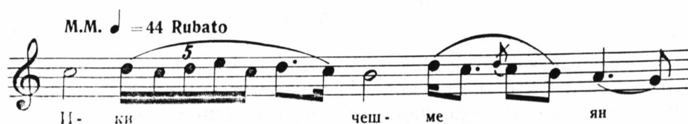
Пример 67
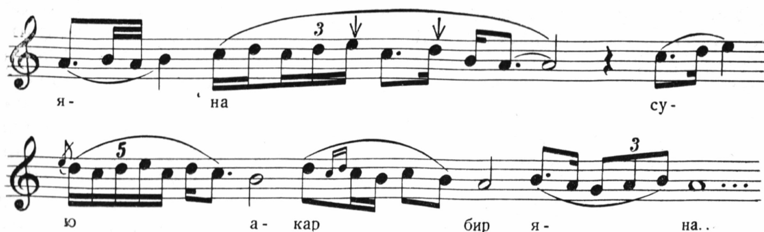


Този явно стар вариант носи белезите на турската народна песен. И между песните на родопчани се намират много в обем октава, но те найчесто носят белезите на пентатониката, от която няма и следа в тази турска песен. Типичното трикратно секвентно повторение на мотива в началото на второто предложение, характерно за много турски песни, е чуждо за песните на българите мохамедани от Родопите. Стихосложението 9+5, също е съвсем чуждо за песните на родопчани.

Следната също стара местна песен е сравнително богато орнаментирана, с отмерени орнаменти, по форма и лад близка до песните на родопчани.
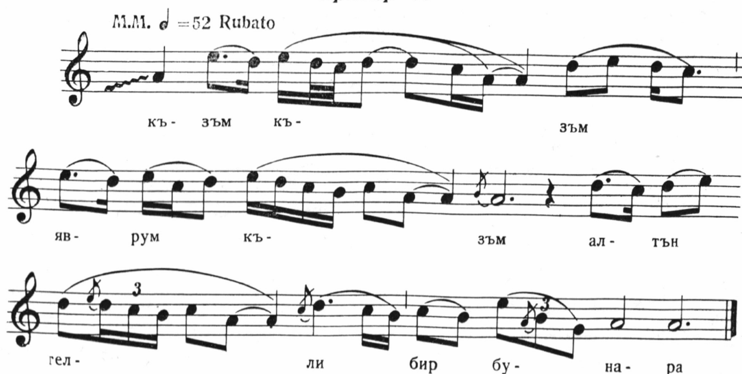
Пример 68





Въпреки привидните белези, издаващи близост с местните родопски песни, тази песен по звучност е съвсем различна от тях. И орнаментите имат нещо свое, нехарактерно за песните на българите мохамедани. Още в началото квинтолата, последвана от триола, придава специфична багра на турската песен, нехарактерна за родопските песни. Съвсем оригинална е и каденцата на тази песен . Подобна каденца никога не се среща в песните на българското родопско население. Стихът — седмосложник е чужд за родопската песен. Съществуващата, макар и малка привидна близост на тази песен с родопските песни, която не можем да отречем, си обясняваме с влиянието на родопската мелодика върху песните на това турско население. Доказателства намираме в следното: докато в околните, а и по-далечни селища, населени с българи мохамедани, не намираме нито една песен, мелодията на която да е заимствувана или дори слабо повлияна от турските песни на местните турци, то в с. Грохотно намираме следната песен.

Пример 69



Това е мелодията на широко известната в Родопите песен „Заспало е челебийче“. На тази мелодия в Родопите пеят още десетки песни, където тя се явява в различни мелодически варианти. И тук мелодията е чувствително променена, но все пак лесно се разпознава. Когато записвахме песните на турското население от с. Грохотно, в стаята, където правехме записите, имаше и българи мохамедани от с. Настан. Те веднага познаха мелодията и казаха: „Това не е турска песен, тя си е наша, турците са я взели от нас.“ Те веднага запяха песента „Дошлиле ми са севдене“ на същата мелодия.

Анализът на песента „Къзъм, къзъм, яврум къзъм“ изяснява българския, родопски произход на мелодията. Тя е пентатонична, а нито една от записаните други турски песни от с. Грохотно няма мелодия в пентатоничен лад. Орнаментиката е родопска без следа от турската орнаментика. Типичен е низходящият мелодичен ход на малка терца от трета на първа степен, който е характерен за родопската песен, но не го срещаме в турските песни.

Фактът, че турското население от с. Грохотно е заимствувало мелодия от родопското население, е съвсем естествен. „Песен стопанин няма“, казва народът. Това показва, че дори и да намерим някакви влияния в мелодиката от българи на турци и обратно, те не показват общност на фолклора.

Ще разгледаме и песните на турското село Чорбаджийско, намиращо се в Източните Родопи, между Златоград — Момчилград.

Повечето от селищата в Златоградско са населени с българи мохамедани. По посока на Момчилград крайните български мохамедански селища са селата от Кирковски район, с най-крайно село Домище. На север от тях се намират група турски селища, които граничат непосредствено с българските мохамедански селища. И за селищата от групата на Кирковски район (с. Кирково, Завое, Сулука, Шумнатица, Жерка, Жерово, Къпиново, Дружинци, Чакаларово, Домище) е характерна родопската песен. Те пеят песни, много близки до песните на населението от Златоградско. Тук е пределът на родопската песен, която няма пряк контакт с песните на Тракия, защото е прекъсната от турската песен на населението от групата селища, намираща се по посока на Момчилград.
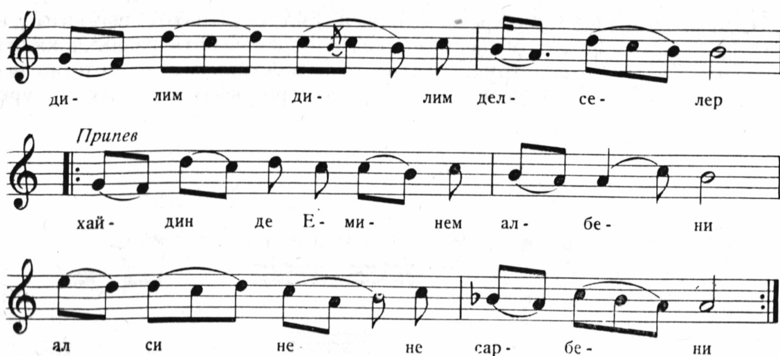
Село Чорбаджийско се намира най-близко до с. Домище. И тук пеят извънредно много местни турски песни. Ето типична местна песен.

Пример 70

M.M. ♪ = 288

Ел- ма- йъ ба- на вер- се- лер
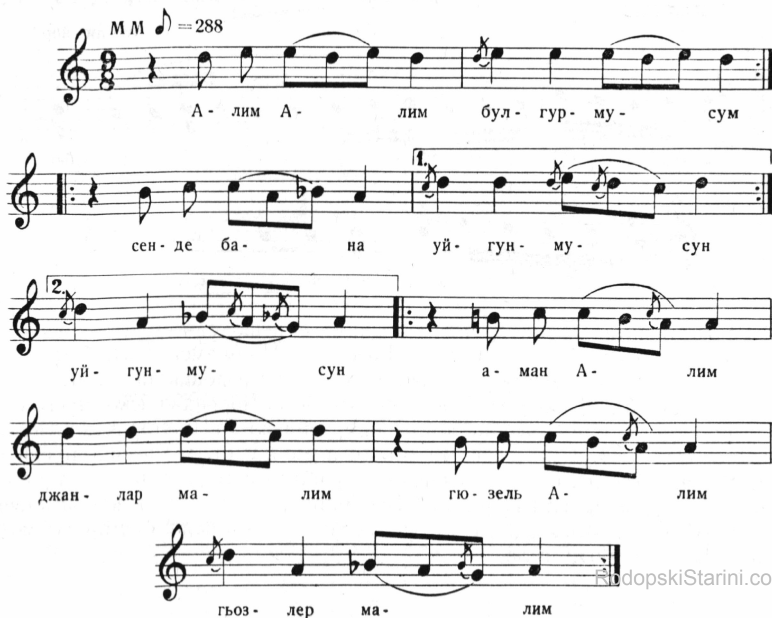
ди- лим ди- лим дел се- лер



Тя носи белезите на турската песен. Тактът 9/8 с втори удължен дял почти не се среща в песните на българите мохамедани от Родопите. Структурно мелодията също коренно се отличава от структурата на родопските песни. Припевът в края е характерен и за много други турски песни, но той не е типичен за родопските песни и особено за песните на българите мохамедани, където припеви почти не се срещат.

Следната песен с характерната за турската народна музика пауза на първо време, вероятно продиктувана от нуждата свирецът духач да си поеме дъх, е също съвършено различна от местните родопски песни.

Пример 71



Тази песен в такт 9/8 с трети удължен дял е рядкост, тъй като у нас този ритъм почти не се среща. Очевидна е съществената разлика както в звучността, така и в конструкцията на тази мелодия и мелодиите на местните родопски песни. Ето и друга богато орнаментирана бавна турска песен.

Пример 72

Rubato

Ка- ран- лък ге-дже-лер- де

не у- зун ге-

ли- йор

ба- на, ге- ли- йор

ба- на бю-

тюнь се- не- лер

Речитативният характер на мелодията е нещо съвсем необичайно за песните на българите мохамедани от Родопите. И орнаментиката с трилероподобните мелизми в началото е съвсем чужда на родопската песен.

По време на записването на песните в с. Чорбаджийско пуснах на местните певци турци песни, които бях записал от българи мохамедани в Златоград. Те казаха: „Това са б ъ л г а р с к и (р. м.) песни, пусни ни нещо турско. Тес песни си ги записал сигурно от съседните б ъ л г а р с к и (р. м.) села Домище или Кирково.“ Те намират, че техните песни съществено се отличават от б ъ л г а р с к и т е песни, които пеят българите мохамедани в съседните села.

Местните турци чистосърдечно заявяват, че българите (дори не българите мохамедани) от съседните селища пеят свои песни, говорят свой език, защото са българи, както и те пеят различни от техните песни и говорят на различен език, защото са турци. Простият турски народ никога не е имал ни най-малко желание да асимилира българите. Това са били замисли на управниците турци, които са били тирани еднакво и за българи, и за бедняците турци.

В цитирания сборник с родопски песни, в приноса на Анг. Букорещлиев са отбелязани 2 песни като „турско-помашки" — № 253 и 254. № 253 има типичните елементи на мъжките песни от Западните Родопи. Тя няма общи белези с турската песен. № 254 е с мелодия и припев, близки до турските. И двете песни се изпълняват обаче от българки християнки, та трудно може да се съгласим, че са „помашки".

Българите мохамедани са запазили и пеят до наши дни някои стари български обредни песни, както и песни при различни други случаи — на жътва, на седянка, на връщане от полето и пр. Това жанрово богатство на песента не е характерно за песните на турското население в България. Обратно, жанровото разнообразие е характерно за песните на българите от цялата страна.

При разглеждането на сватбарските песни сме установили, че и в някои турски селища пеят обредни сватбарски песни. В с. Божурка турското население и до днес пее специална песен по време на сватбата.

В това село отвеждат невестата в момковата къща в четвъртък. Вторник и сряда вечерта девойките дружки на гелината (невестата) се събират у нея и пеят най-различни песни, като си акомпанират с „кюндове" (дарабуки), дайрета или зилимъша-чампери (зилове). Идват и мъже, но те са само слушатели. Пеят най-различни, главно любовни песни. Единствената съпровождаща сватбата песен е следната:

Пример 73

М.М. ♪ = 288

Ев- ле- ри- мин ьо- ню хи- де

ев- ле- ри- мин ьо- ню хи- де

хи- де- нин дал- ла- ръ йер- де

Припев

у- чур- ма- йън бе- ни ан- не джим- ден
у- чур- ма- йън бе- ни ю- ба джъм- дан

Пеят я девойките в четвъртък, когато завеждат невестата при свекървата. Не пеят антифонно. Друга песен, която да се пее специално за някакъв друг момент от сватбата, нямат.

Песните, които пеят девойките по време на българската сватба, никога не се съпровождат от каквито и да било ударни или други музикални инструменти. Същото се отнася и за сватбарските песни на българите мохамедани. По това пеенето по време на турската сватба коренно се отличава.

Цитираната турска сватбарска песен и по характер, и по звучност е съвсем различна от българските сватбарски песни и по-специално от обредните сватбарски песни на българите мохамедани от Родопите. Тя е типична, танцовална песен, докато българските обредни сватбарски песни са най-често в темпо rubato, с подчертана тържественост. И структурно, с характерния за турските песни припев, тя коренно се отличава от българските сватбарски песни. Същата песен турците пеят на сватба в почти цялото Лудогорие. И сватбата там протича така, както в с. Божурка.

Въпреки еднаквата функция песните на турското население са коренно различни от тези на българите и в частност на българите мохамедани.

В много песни, изпълнявани от българи мохамедани, мохамеданските имена са в умалителна форма. Важно е, че тази умалителна форма приближава мохамеданските имена до българските. Така вместо Фатма често пеят Минка, вместо Рукие — Руса, вместо Айша (Айшинка) — Шинка, вместо Рашиде — Дунка, вместо Мехмед — Метю или Митю, вместо Хасан — Саню и пр. И в обръщенията в говорната реч често намираме тези имена. Вижда се, че в умалителна форма се получават чисти български имена, и то особено характерните за българското население в Родопите — Шинка, Руса, Минка. Това е едно естествено, непринудено възвръщане към българските имена, което е ставало вероятно още от времето непосредствено след помохамеданчването. Проучили сме умалителните имена в някои турски селища. Там примерно Фатма става Фате или Папе, Рукие — Рукиш и пр. Никога Рукие — Руса и никога Фатма — Минка. Това показва, че българите мохамедани от Родопите са достигнали до тези умалителни имена по свой път.

От разгледаните песни, изпълнявани от турското население в Родопите и другаде у нас, установяваме, че тези песни нямат общи белези с песните на българите мохамедани от Родопите. Те са типични турски песни, близки по мелодия, ритъм, форма и стихосложение до турската песен, както е близък до турския език и езикът на местното турско население.

МНЕНИЯ НА РОДОПСКИТЕ ПЕВЦИ ЗА ПЕСНИТЕ ИМ

Народните певци в изследвания край имат ясно и определено мнение за песните си. Като ги сравняват с песните от другите области, чути по радиото, те най-много харесват песните на своя край.

Велинградчани и българи християни и мохамедани намират, че техните песни „много мязат на разложките и гоцеделчевските, пък и с някои шопски си приличат. С родопските не си приличат много“. Това е съвършено вярна констатация. И при анализа на песните на този край установихме същото.

Родопчани от Девинско, Асеновградско, Смолянско, Маданско, Ардинско и Златоградско намират, че като техните песни другаде не пеят. Те смятат, че в Златоградско пеят едни песни, в Смолянско — други. Златоградчани назовават песните от Смолянско „песни от горе". Населението в Родопите разпознава кои песни от кой край на планината са произлезли, дели голямата Родопска песенна област на подобласти — Смолянска, Маданска, Златоградска, Асеновградска и Девинска.

Навред смятат, че българите от двете верски групировки пеят еднакъв тип песни, че разликата е само в имената на героите. В с. Сърница събрахме голяма група певци — българи мохамедани. Записахме много песни и ги питахме дали намират някаква разлика между песните на българите християни от Родопите и техните песни. Те публично заявиха, че песните им са общи и че българи мохамедани и християни пеят едни мелодии. Само имената понякога са различни, но имената лесно се променят. Това потвърдиха най-добрите певци на селото пред голямата аудитория от местни хора българи мохамедани и никой от тях не възрази. А те слушат всеки ден десетки родопски песни по радиото. И трябва да изтъкнем, че засега повечето от добрите певци по радиото са българи християни — Радка Кушлева, Каньо Бедров, Надежда Хвойнова, Георги Чилингиров и пр. Ровка Али Дрянова, българка мохамеданка от гр. Девин, заяви следното: „Мелодиите и думите на родопските песни са едни и същи и на българите мохамедани, и на българите християни — б ъ л г а р с к и с а."

Никъде, от никого не чухме дори намек, че песните на българите мохамедани приличат на турските. Това не смеят да твърдят дори и ходжите. Самите турци певци от родопски селища единодушно отхвърлят каквато и да било прилика на техните с б ъ л г а р с к и т е родопски песни. И те не правят разлика между песните на българите християни и мохамедани.

От направените проучвания, анализи и съпоставки, изложени както в настоящата статия, така и в публикувани по-рано изследвания, се налагат редица изводи, които имат важно значение за народната ни музика въобще и за вникване в същината на музикалния фолклор на българите мохамедани от цялата страна. Тези основни изводи хвърлят обилна светлина върху българската същност на техния музикален фолклор, съхранен в отлично състояние и днес в Родопите, Пиринския край и Тетевенско. Кратко изложени, изводите са следните:

В Родопите съществуват два основни стила народно пеене — едногласен, обхващащ голямата част от планината, и двугласен — Велинградско и родопски селища от Разложко и Гоцеделчевско. В района на едногласното пеене пеят едногласно и българи християни, и българи мохамедани; в района на двугласното пеене двугласно пеят също двете групи българи. Трети песенен стил в този край няма, а очевидно не е съществувал и преди насилственото помохамеданчване. Двата музикални стила са верен показател за устойчивостта на българската музикална традиция.

Във Велинградския район народната песен е отлично запазена и у двете групи българи. Българите мохамедани и християни от Велинградско пеят народни песни, които по музикално и словесно устройство показват пълно

единство. Принципите на гласоводенето в двугласните песни са общи за песните и на едните, и на другите. Народната терминология, отнасяща се до обозначение на отделните гласове и движението им, също напълно се покрива. Характерните за този край „биещи секунди" (секунди, които се получават между I и II глас) и подчертаване на двуосновността на ладовата формация, присъщи на велинградските двугласни песни, се наблюдават еднакво при песните на двете групи българи. Пълното сходство става съвсем очевидно при съпоставката на встъпления, каденци, мелодическа линия, ритмика и метрика, ладове, структура на песните, език, стихосложение, вставки и мотиви, общи песни и варианти и функция на песните.

Песните на българите мохамедани от Велинградско имат много общи белези с песните на българите християни от Пиринския край. Това са песни на два сродни стила. Техните песни са близки и до народните песни на българското население, намиращо се южно от Пазарджик, в подножието на Родопите. Следва, че Велинградско е преходна песенна област между Пиринската и Пазарджишката, а обстоятелството, че тази връзка се наблюдава най-вече при песните на българите мохамедани, красноречиво сочи българския произход на техните песни.

Най-близкото селище, населено с турци, намиращо се до Велинградския район, е с. Нова махала. Песните на турското население от това селище нямат никаква прилика с песните на българите мохамедани от Велинградско. Те съществено се отличават по лад, ритъм и метрум, орнаментика, едногласно пеене, език, тематика и пр. Песните на българите мохамедани са единни с песните на българите християни и съвършено различни от песните на турското население от този край.

Песните, изпълнявани от българите мохамедани в Пиринския край, притежават типичните за пиринската народна песен белези. И тук жените българки мохамеданки пеят двугласно, както и жените българки християнки. Двугласното устройство на песните на двете групи българи е абсолютно еднакво. Всички ритмични и метрични особености се срещат равностойно в песните и на едните, и на другите. Извънредно много са общите варианти и мотиви. Българите мохамедани от този край са съхранили много стари исторически и обредни песни, останали от времето преди помохамеданчването. Тези песни са идентични с варианти, които намираме у българите християни от Пиринския край.

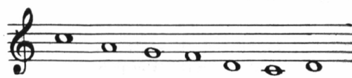
Песните на населението от Югозападните, Средните и Източните Родопи рязко се отделят от песните на другите краища на страната и са обособени в отделна песенна област. Всички белези на народната песен на този край — едногласно пеене, пентатоника, широк тонов обем, маниер на пеене, мелодически ходове, равномерна пулсация на бавните песни, еднoделна двуредична форма, състав на стиха и пр. са общи за песните на българите мохамедани и българите християни. Това категорично се доказва от анализа на голям брой песни, записани от двете групи българи. За случая анализирах 910 песни — 458, записани от българи мохамедани, и 452 — от българи християни. Статистическата съпоставка на встъпителните тонове, предцезурните, предфиналните, метрум и ритъм и пр. установява явното сродство между песните на двете групи българи.

Песенният репертоар на този край е единен. Общи са песните, които пеят и българи християни, и българи мохамедани. Някои песни у едните се явяват с християнски, у другите с мохамедански имена, но от съпоставките става ясно, че се отнася до едни и същи песни, като само имената на героите са променени. Съществуват немалко песни, възникнали и след помохамеданчването, които се пеят само от българи християни или само от българи мохамедани. И тези песни обаче притежават типичните белези на общородопската песен — както по отношение на мелодия, така и по отношение на текст.

В песните на родопското население се срещат характерни езикови форми, думи, стихове и мотиви, които са еднакво типични за песните на двете групи българи. Съществуващите явни останки от старобългарския език, като тройния член Н, НА, НО, НИ, падежни окончания на дателен, родителен и други падежи, преминаване на вокалите Ъ и А в О, издават езиковата връзка на песните, които пеят днес, с песните, изпълнявани от родопчани много години преди помохамеданчването.

Тази голяма област се дели на няколко подобласти. В Югозападната Девинско-Доспатска подобласт между основния родопски песенен фонд са проникнали и някои песни от Пиринския край, които, макар и пречупени през местния едногласен стил, издават чуждия за областта ритъм. За Асеновградската песенна област е характерно смесването на два песенни стила — тракийски и родопски, с пълен превес на родопския песенен стил. В крайните склонове на Източните Родопи народната песен е по-близка до песните на Беломорска Тракия, отколкото до песните на Родопите. Най-ярки родопски белези притежават песните на населението от Средните Родопи — Смолянско-Маданска подобласт. За нашата теза е особено важно обстоятелството, че характерните белези на песните на подобластите се отнасят еднакво за песните на двете групи българи, населяващи съответните подобласти.

Най-характерен белег за родопската песен от едногласната област е пентатониката



. Тя е еднакво разпространена между песните на българите от двете верски групировки. Предполагам, че някога, в късното средновековие, тази пентатоника е билобща за жителите, населявали Родопите, Странджа, Източна и Западна Тракия. Помохамеданчването не е могло да наруши единството на пентатоничното устройство на песента. Трудно се разрушава музикалното и ладовото мислене на група от хора, тъй като то не зависи нито от религията, нито от други подобни фактори. Пентатоничният лад се е затвърдил в продължение на много векове съвместно съществуване на население, живеещо при еднакви географско-икономически условия, население, което стотици години заедно е строило своята материална и духовна култура. Пентатониката, обща за българи християни и мохамедани, показва, че дедите им в далечното минало по свой път са достигнали до този лад, затвърдили са го и са го развили като свой племенен белег така,

както дорийците затвърдили своя, наречен по-късно дорийски лад, фригийците — фригийски и пр. Ладът обединява песните на родопските българи, от което следва, че и двете групи българи произхождат от едно племе, което говори един език и пее едни песни — български.

Българите мохамедани са запазили и до днес голям брой сватбарски песни, които пеят при различни моменти от сватбата. Песните, начинът на изпълнение по време на сватбата и различните случаи, при които се пеят, напълно съвпадат със сватбарския обичай на българите от цялата страна и в частност на Родопите и Пиринския край. Почти на всяка характерна сватбарска песен, изпълнявана от българи мохамедани, е намерен и съответен вариант — сватбена песен, изпълнявана на сватба от българите християни. Установено е, че българите мохамедани пеят сватбени песни главно при следните моменти от сватбата: извеждане на невестата, из пътя, когато водят невестата за момковата къща, въвеждане на невестата в момковата къща, плетене на невестата, когато водят невестата на баня, за изнасяне на даровете и сватбарски хороводни. Това богатство на сватбения ритуал и сватбени песни при тях показва както голяма близост с ритуала и песните на българите християни, така и близост със сватбата на други славянски народи.

При българите мохамедани намираме и много песни, които в миналото явно са били сватбарски, но по-късно са преминали в други жанрове — седенкарски, хороводни и пр. Това се наблюдава особено в селищата, където сватбената песен вероятно под давлението на представители на мохамеданската религия е била изоставена. От анализа на голям брой такива песни и съпоставката им с техни варианти — сватбени песни — се установява, че в миналото всяко селище, населено с българи мохамедани, е имало сватбени песни, много от които се пеят на сватба и днес, а други са изчезнали или преминали в други жанрове, като съответно са претърпели промени.

Българите мохамедани в Родопите и западния район на Пиринския край празнуват Гергьовден. Запазили са и някои стари обредни песни, които пеят на този празник. Между тях има песни, в които се споменава името на свети Георги:

Свети Гьорги коня кове. . .
Ой, милинки свети Гьорги. . .

При анализа и сравняването на гергьовденските песни и обичаи на българите мохамедани с тия на българите християни се откриват множество паралели. Те пеят и специални песни „на люлките", а също и за „надпяване на китките", на „гергьовденско хоро" и при други случаи. И тези песни, съпоставени със съответните гергьовденски песни, изпълнявани от местното българско християнско население, показват пълно единство както по отношение на текст, така и по отношение на музика.

На много места българите мохамедани провеждат и друг обичай, който напълно се покрива със същия обичай при българите християни — пеене за дъжд. Песните, които изпълняват при обреда, са напълно сходни с песните за дъжд, които българите християни доскоро пееха на други места в страната и в Западните Родопи. От анализа и съпоставката на голям брой песни за дъжд се констатира, че песните, които пеят българите мохамедани, по строеж са по-примитивни и следователно по-близки до първо-

образите. Гергьовденските и песните за дъжд без съмнение са останали от времето преди помохамеданчването. В Родопите и Пиринския край почти липсват коледни и лазарски песни. У българите мохамедани тези два обичая също не съществуват. При тях обаче намирам стари песни, някои от които носят следи на коледни или лазарски песни. Това се забелязва както по отношение на текста, така и по отношение на мелодиите им.

Не по-различни са и изводите след разглеждане песните на „байрамско хоро“. Голяма част от тях са произлезли от стари български хороводни песни. Тъй като ритъмът на мелодиите на байрамското хоро най-често не се синхронизира със стъпките на хорото, някои от тези песни са деформирани ритмично. Това изменение обаче не пречи да открия произхода им от стари български хороводни песни. Очертават се три вида байрамски хороводни песни — първи вид, с мелодии в темпо giusto, втори вид, с мелодии, които явно са били в темпо giusto, но поради това, че съпровождат хоро, със стъпките на което не се синхронизират, са получили деформиране на първоначалния ритъм, и трети вид са песни в темпо rubato. След като разглеждам голям брой байрамски песни от трите типа и ги съпоставям със съответни хороводни песни, изпълнявани от българите християни, установявам, че много от тях са преминали на байрамско хоро направо от старите хороводни песни, без да претърпят промени.

Жътварските песни, които намираме в много селища, главно от Западните Родопи, се пеят на жътва от българите мохамедани и днес. По маниер на изпълнение, мелодически строеж и словесно съдържание и устройство, както и по място в трудовия процес тези песни са съвсем близки до песните на останалото българско родопско население. Повечето от жътварските песни, изпълнявани от българите мохамедани, имат съответни варианти между песните на българите християни в Родопите. Българите мохамедани и християни имат съответни песни за различните моменти от жътвата — „жътварски сутришни“, „обедни“, „на заник слънце“ и „за из пътя“. На много места пеят и типичните „жътварски припевки“.

Най-големият процент от песните на населението от Родопите са седенкарските песни. Българите мохамедани правят седенки и пеят седенкарски песни съвършено еднакво, както и останалото българско население на планината. И едните, и другите наричат седянката, на която жените се събират да предат, „попрелка“ — така, както я наричат и други славянски народи. Типичните седенкарски песни също са общи за българи мохамедани и християни. Много от тях са създадени от българите мохамедани след помохамеданчването. Това са високо поетични образци, най-често лирични. Мелодически и по текст те са неделима част от общородопския музикален фолклор, притежават характерните за общородопската песен музикални и поетични белези. Също както българите в цялата страна и българите мохамедани пеят и съчиняват свои седенкарски „припевки“, които зоват „надпѐвки“, „надпевỳльки“, „надпойвàчки“ и пр. — терминология, еднаква с тази на останалото население. И те имат специални песни за откриване на седянката („седянка се кладе“), за закриването ѝ („седе седянка що седе, почнала да се расфърля“), за из пътя и пр., така, както и българите от цялата страна.

В народната песен народът разкрива честно и непринудено своя живот. В много от песните на българите мохамедани личи отчаянието на изоставено на произвола на съдбата население, което под влияние на мохамеданската религия е овладяно от песимизъм и апатия. Безпомощност лъха от редица песни, в които е описан страдалческият живот на българката мохамеданка.

Българите мохамедани в някои селища са запазили и до днес много стари български юнашки и хайдушки песни. Още по-много са историческите им песни, в някои от които е описано падането на България под турско иго („Спиш ли, Милке мари, разбуждай се"), както и песни, в които е отразено помохамеданчването на населението. Тук спадат и песните за освобождението на България — песните за Русия. В много песни личи страхът на българите мохамедани от турците, а в някои — дори омразата, която питаят към турския поробител.

През последните десетилетия между младежите българи мохамедани широко се разпространиха песни за новото, социалистическото село и новите отношения между хората. Десетки нови песни са създадени и от самите тях. Тези песни мелодически и по език са твърде близки до старите, местни родопски песни, но носят белега и на новия, по-радостен живот.

Много от местните ходжи в миналото, а и днес, убеждават българите мохамедани, че имат турски произход. По-лековерните се съгласяват с тях и дори втълпяват на децата си, че са турци. Безпочвеността на такова твърдение става очевидна след запознаване с песните на турското население от Родопите и Лудогорието и особено след като ги сравним с песните на българите мохамедани. Песните на турското население притежават белезите на турската народна музика, позната ни от Мала Азия. По основните си музикални и словесни качества тези песни са съвършено различни от песните на българите мохамедани. Между турското население са широко разпространени песни в тактовете 9/8 с четвърто и второ удължени времена, които не са характерни за песните на българите мохамедани от Родопите. Орнаментиката на песните у едните и у другите е съвършено различна. Ладове, съдържащи увеличена секунда, са особено типични за турското население, а у българите мохамедани в Родопите въобще липсват. Пентатониката, характерна за песните на българите мохамедани, не се среща в песните на турското население от България. Турското население в Родопите и Лудогорието не пее жътварски песни, няма специални седенкарски песни, по време на сватбата не пеят специални за ритуала сватбарски песни. Песните, които турците пеят на байрамско хоро, са съвършено различни по строеж и ритъм от песните, които българите мохамедани изпълняват на своето байрамско хоро. Песните на Гергьовден, за дъжд и други обичайни песни, които записвам от българите мохамедани, са нещо съвсем непознато за турското население. Очевидно е, че по строеж на мелодия и текст и по мястото им в живота на населението песните на българите мохамедани нямат нищо общо с песните на турското население, а са родствени само с песните на българите християни от Родопите и източния район на Пиринския край. Самите българи мохамедани майстори певци от Родопите намират, че техните песни по нищо не се отличават от песните на българите християни от този край. Турското население от Родопите също констатира, че песните

на българите мохамедани са чисто български, коренно отличаващи се от турските песни.

За българите мохамедани в Родопите е характерна общородопската песен, изпълнявана от тях и от българите християни в Родопите. За българите мохамедани от Пиринския край е типична българската пиринска песен, която също е обща за двете верски групи. Изследванията, които направихме на песните на българите мохамедани от Тетевенско, показват, че по основни белези те са идентични с песните на останалото българско население от същия край. Оттук следва изводът, че българите мохамедани, населяващи съответните песенни области на страната — Родопска, Пиринска и Тетевенския край (Северозападна България), — пеят българските песни, характерни за областта. Техните песни са неделима част от общобългарската песен.

От направения преглед на песните на българите мохамедани и съпоставката им с песните на българите християни от същите места е видно, че това са песни на една етническа общност, на население, дедите на което имат общо минало. Всякакво съмнение относно българския произход на българите мохамедани е неоснователно и не може да се подкрепи с никакви аргументи.

ПЕСНИ БОЛГАР МАГОМЕТАН В РОДОПАХ

Николай Кауфман

(РЕЗЮМЕ)

В статье Песни болгар магометан в Родопах рассмотрены некоторые жанровые песни болгар магометан — на жатве и на посиделках; гайдукские и исторические песни; песни, в которых отражено их мировоззрение; делается сопоставление между их песнями и песнями других славянских народов; сопоставляются с песнями турецкого населения Родоп и других краев страны; приводятся мнения певцов — болгар магометан об их песнях и пр. Как из опубликованных уже материалов по этому вопросу*, так и из настоящей статьи видно, что музыкальный фольклор болгар магометан обладает типичными чертами болгарской народной песни.

Песенный фольклор исключительно устойчив. Особенно устойчивы и не поддаются существенным изменениям мелодии. Автор констатировал это при изучении переселенческих групп малоазиатских болгар, добруджанцев, родопцев и др.

* Н. Кауфман, Песни болгар магометан, Известия Института музыки БАН, кн. VIII, 1962; Н. Кауфман, Обрядные песни болгар магометан, Известия Института музыки, кн. IX 1963; Н. Кауфман, Песни на байрамском хоро в исполнении болгар магометан, Известия Этнографического института с музеем БАН, кн. VI, 1963.